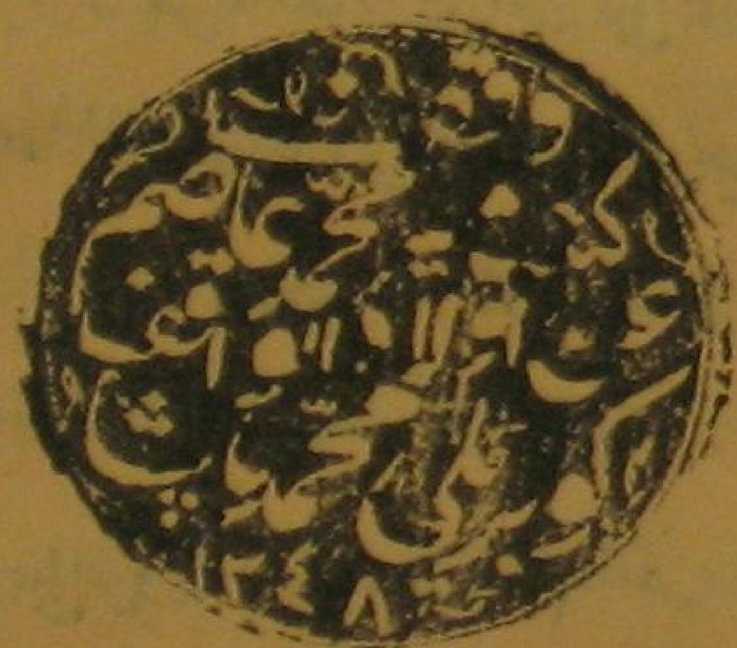

UT.
BY.


516
Asım

قره جلبی علی میر ابو الفتح مع نشانجی علی [illegible]

٥١٦

اوپوتن
کمس آسا سمته وزر ایسه رقیب
کلدی قوبیره کبی چابک اولوبسه اکبه ده بت


١٢٤٨



بسم الله الرحمن الرحيم

الباء اما صلة للوصف هو المتبادر ولذا قدمه واورد عليه ان
هذا الشق لا يحتمل لان كلام المحشي مبني على ان يكون الجميل صفة
للفعل ويكون محمودا عليه يدل عليه قوله مدحت اللؤلؤ على
صفائها واجيب بالمحشي ابي الفتح موجه لهذا التعريف المنقول
عن القوم كما ان المحقق الدواني موجه له فلكل منهما ان يقول
ماشا في التوجيه وفيه نظر لان الظاهر كون المحشي في صدد بيان
قول المحشي ولان الايراد بقوله لكن يتجه عليه على المحقق لان الظ
كون الضمير عليه راجعا الى المحقق لا الى صاحب التعريف فانه بعيد
فتأمل **قوله** تعلقه بالاشتمال اه فيه مسامحة لانه على تقدير اعتبار
التضمين كلمة على متعلقة بالوصف كما لا يخفى **قوله** ضرورة
انها وصف بالجميل على طريق التعظيم وعدم التعرض بالتبجيل
يشعر بانه حمله على المتبادر وهو كونه عطفا تفسيريا ولم يعرض
الفرق بينهما ولذا قال في اخر هذه الحاشية على ما قيل فظهر ان من
قال بوقوع حمل التعظيم على الظاهري والتبجيل على الباطني
او بالعكس لم يفهم مبنى الايراد نعم يمكن ان يكون جوابا فيرد
ان الاولى تحت اللهم حتى يكون الاجوبة ثلثة ويمكن الاعتذار
بانه لم يتعرض لغاية ظهوره من تقد التقرير واشارة الى انه
غير مرضي عنده كما مر ولهذا الجواب مذكور في حواشي المطالع
فتامل وان لم يكن على قصد التعظيم فلو قال صاحب التعريف
على قصد التعظيم لكان اسلم واحصر فيشتمل اه مبني على

كون الاضافة لامية اذ لا شبهة في انه لا يكون التعظيم محمودا
عليه بل شرط كون الوصف المذكور حمدا ولا يخفى انه متى تحقق
الحمد لا بد من المحمودية وعليه فالاولى اشتمال التعريف عليهما
فهذا الوجه هو الاولى تدبر وفيه نظر قيل الظ انه معارضة
لقوله لانه صفة للفعل لان المنفي على كل من المقدمتين يجي
والنقض الاجمالي لا يظهر من تقديره ولا يخفى ان الترتيب
الطبيعي للمناظرة يقتضي تقديم المنع على المعارضة فلا
ترتيب اللهم الا ان تجعل نقضا اجماليا انتهى فيه بحث
ظ لان المعارضة متقدمة على النقضين عند المناظرة
كما لا يخفى على من يراجع رسالة في الاداب على ان في كون
النقض الاجمالي مقدما على المنع مناقشة تدبر
وهو غير مشهور قيل هذا غير وارد لما قال في الخطبة
من انه لم التفت الى ما اشتهر فالتعويل على العلاوة فظهر
الخبط في البحث من وجوه الاول جعل علاوة مع انه اقوى
فالاولى هو العكس والثاني انه اجاب باختيار الشق الاول
قبل تمام الترديد والثالث انه اقتصر على العلاوة في الجواب
فلا يفيد اختيار الشق الاول انتهى والجواب عن الاول
انه لا يلتفت في تقدير القواعد والاصول الى ما اشتهر
وعن الثاني والجواب قبل تمام الترديد شايع وعن الثالث
ان الحق تقليل المحذور قال الشارح العلامة لانه صفة
المفعل او قياس مركب من قياسين الاول غير متعارف
والثاني متعارف تقرير الاول ان الجميل صفة للفعل
وكل فعل اختياري ينتج ان الجميل صفة للاختياري هذا

تقرير الثاني والاكثر على انه مركب وبعضهم قال يكون قياسا
واحدا لان الصفة اذا كانت مشتقة تكون محمولة على الموصوف
متحدة معه فيكون الحاصل ان الجميل فعل وكل اختياري
فالجميل المذكور في التعريف اختياري وان كانت اعم بحسب
المفهوم اما الصغرى فلان المراد بالجميل الفعل الجميل
على ما اتفقوا واما الكبرى فلان اتصافه به عين اتصافها
به بل اتصافه به عين اتصافها به هذا ما قال صدر الافاضل
وشنع على المولى الخلخالي حيث ذهب الى كون القياس مركبا
ولا يخفى ان في كبرى القياس الثاني نظرا ظاهرا لان ممكن
صفة للاختياري مع انه ليست باختياري وان كان
المقصود الصفة المشتقة فلو سلم الاحتياج الى القياس المركب
فلا نسلم ان كل ما هو صفة للاختياري فهو اختياري على منع
ان كل ما هو صفة للاختياري اي صادر بالاختيار كيف ان
الممكن بالامكان العام صادق على شريك الباري
عز اسمه كما انه صادق على الفعل وفي ما اختاره من كون
القياس بسيطا ايضا نظر لان لفظة المحمول خاصا
اذ قد يكون المحمول اعم من الموضوع ولو سلم كون المراد
بها الصفة المشتقة معنى قوله لانه صفة للفعل لانه
صفة مشتقة للفعل وصدق الصفة المشتقة على
موصوفها بين فيستفاد من الصغرى ان الجميل صادق
على الفعل محمول عليه ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع
فيجوز ان يكون الجميل من الفعل فلا يلزم المدعى وهو
كون المراد بالجميل هو الفعل ويمكن الدفع بان معنى قوله

لانه

لانه صفة للفعل في التعريف فكان حاصل المعنى لان المراد
به الفعل فكانه قيل في التعريف بالفعل الجميل فظهر ان ما
ذهب اليه متكلفا من وجهين الاول تقييد الصفة والثاني
تقييد الصغرى لان المتبادر من الصغرى ان الجميل صفة في
نفس الامر مطلقا سواء كان في التعريف اولا ولا يخفى على
المنصف انه لو كان مقصود العلامة من الصغرى ظهور
هذا العبارة في الحق لا ينبغي للعلامة ان يرتكب التكلف
المذكور ولا يليق بشانه وظهر ايضا ان الاكثر حملوا الصغرى
على ظاهرها فقد والكبرى ويرد على العلامة على ما اختاره
صدر الدين زاده ان الاولى ان يقول في الصغرى لان المراد به
اي بالجميل الفعل واولوية ما ذكرنا ظاهر لانه خال عن التكلف
ولانه يكون القياس على الطريق المتعارف فهذا لا يرد على ما
ذهب اليه الاكثر وانما اطنبنا الكلام ان مولانا صدر الدين
زاده زاد في التشنيع مع ما في كلامه ولو قال العلامة اي
بالفعل الجميل على ما اتفقوا عليه وترك الاستدلال لكان اسلم
واحصر فتامل قال الش ويقال حمدته ما عدم القول اما
لمانع لفظي واما لمانع معنوي والاول غير مراد بقرينة ان
الكلام اثبات العموم على ما في حاشية مولانا خلخالي وقال
صدر الدين زاده توضيحه ان عدم استعمال احد اللفظين
مع موضع الاخر على تقدير ترادفهما لا يكون الا بواسطة
امر لفظي كحفظ وزن او قافية او شرط في استعمال احدهما دون
الاخر ليس بين الحمد والمدح شيء منها فعلم ان ذلك بواسطة
اختلاف معناهما اه انتهى ولا يخفى ان التوضيح لا يطابق ذلك

لانه عين المراد بقرينة المدعى وما ذكر فى توضيح فهذا نفى المانع
اللفظى بالاستقراء ولكن جعل المدعى قرينة عين تعيين
مراد المستدل لا يدفع المنع لان عدم القول لمانع معنوى
مدعى المعلل فانما يرد المنع عليه نفى الكلام فى القسم الاخير
وهو الشرط فان انتفاؤه ممنوع كيف ان العلم والمعرفة
مترادفان مع ان المعرفة لا يقتضى المفعولين لم لا يجوز
ان يكون المدح والحمد مترادفين ولا يكون الحمد متعلقا
على الغير المختار بحسب الاستعمال فلا بد من نفى هذا وقيل
فى السند اذ لا يقال انا انت عالم بل يقال انك عالم مع
ان المتصل مرادف المنفصل ويرد الصدر الشيرازى
بان ترادفهما غير مسلم لان انت ضمير مرفوع يدل على الرفع
والكاف ضمير منصوب يدل بالصيغة على النصب واجاب
عنه المحشى العلامة بما حاصله ان هذا الكلام على السند
الاخص اذ لو قال انا اياك عالم بل يقال انك عالم يبق لتوهم
محال انتهى وفيه مناقشة لان قيد الاخص يدل على انه
لو كان سند مساويا لكان المنع متوجها وليس كذلك ويمكن
ان يقال معنى غير مسلم غير مقبول وان مراد الشيرازى
لانه يصلح المستند به اورد عليه ولا يخفى انه يرد على الشق
الثانى ايضا من النظر المذكور انفا بل لا يظهر وضع الى
التاخير قوله لان الاختيارى اه الاولى ان يظم اليه الكبرى
على ما قرر فى محله ويقال وكل ما صدر بالاختيار فهو حادث
فالاختيارى حادث فلو يكون تلك الصفات القديمة اختيارية
قوله والصفات المذكورة بمنزلة الافعال اه ظاهر على تقدير

كونها

كونها زائدة على الذات فلا يتم هذا على العينية قوله وعدم
احتياجه فيها الى امر خارج قيل فيه منع لان بعض الصفات
محتاج الى البعض وهو خارج لان الارادة متوقفة الى العلم
والقدرة وهما محتاجان الى الحيوة على ما فى الحواشية
لمولانا صدر الدين ولا يخفى عليك ان الاحتياج الى الصفات
فى صدور الافعال ثابت مع انه غير محذور لان الصفات
من لوازم الذات فليس بامر خارج منفصل عن الذات
بل هو لا هو ولا غيره فظهر ان المراد بالامر الخارج غير
الصفات فيسقط المنع وبالله التوفيق قوله وفيه
ما فيه لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز
ولا قرينة يدل سوى ورود النقض وهو ضعيف قوله وهو
المراد ههنا فيكون المراد بالجميل الاختيارى ما صدر
عن المختار لا ما صدر بالاختيار وقد عرفت ان الايراد
مشترك ويرد انه يلزم استعمال المشترك فى التعريف
بلا قرينة مع ان المتبادر هو الثانى لان الموجه مانع.
يكفيه الاحتمال قوله والمراد بالاختيارى فان قلت على هذين
الجوابين قد يكون المحمول عليه امر غير اختيارى فلا فائدة
فى تقييد الجميل الاختيارى قلت فائدة ذلك هو الاحتراز
عن مثل مدحت اللؤلؤ كما لا يخفى صادر عنه بالاختيار
بالمعنى الاعم يرد عليه انه كيف صدر الحيوة والعلم والقدرة
السابقة على المشية بالمشية والدفع صدق الشرطية
لا يتوقف على امكان المقدم تدبر مع انه الحق المختار
عند المحققين ومنهم المحقق الدوانى فانه اختار فى

فی رسالته الجدیدة لاثبات الواجب العینیة الا ان یقال
یجوز ان یکون اه فیه بحث لان سبق الارادة سبقا ذاتیا
انما یتصور فی التسمع والبصر والکلام واما سبقها علی نفسها
وعلی العلم والقدرة والحیوة فغیر متصور فلا یتم علی القول
المعترض علی انه انما یکون جوابا اذ لا یمکن الایراد علی مذاق
الجمهور وعلی راسهم **قوله** ویمکن ان یجاب اه فما ذکر فی صدر
الجواب فی هذه الحاشیة خمسة الاول تتمیم الاختیاری و
الثانی حمل الاختیاری علی المعنی الاخر والثالث والرابع
کون الصفات مسبوقة بالاختیار والخامس منع کون
الثناء علی الصفات حمدا حقیقة ولا یخفی ان الاربعة
الاولی متاخرة عن هذا بحسب قانون المناظرة لانها
مبنیة علی تسلیم کون الثناء المذکور حمدا فالاولی تقدیمه
فتامل **قوله** فی بعض کتبه ان المذکور اه قال المص فی شرح
العقاید ان الهدایة عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه
الله فلم یهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الی الاهتداء
وعند المعتزلة بیان طریق الصواب وهو بط لقوله
تعالی انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء
الی ان قال والمشهور ان الهدایة عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة
الی المط وعندنا هو الدلالة علی طریق یوصل الی المط سواء حصل
الوصول والاهتداء او لم یحصل انتهی وفیه نظر لان الدلالة
الموصلة لیست عین خلق الله الاهتداء لان الثانی صفة
الله تعالی قطعا بخلاف الاول فانه یجوز ان یکون صفة النبی
صلی الله علیه وسلم بان خلق الله عند دلالته الاهتداء

نعم

نعم قد یتخلف خلق الاهتداء عنه کما هو شان الکتب والسنة
وانما یصح کلام المحشی اذا کانت الدلالة الموصلة صفة الله
تعالی فقط وهو ممنوع ویمکن ان یجاب بان معنی الدلالة المذکورة
اظهار المط وهو یستلزم ظهور المط من حیث هو مط عند
الطالب ولا یظهر المط عنده لا یتخلف الاهتداء فیه فلا یکون
الهادی الا الله تعالی وهو الهادی الی جمیع المقاصد والمطالب
قوله وقیل یمکن التوفیق اه القائل مولانا المحشی الخیالی
ولا یخفی ان الاشاعرة انما ذکروا ذکر ذلک الکتب الکلامیة
کما هو الظ من نقل المص خلافهم فیجیء من المحشی ایضا وما
ذکر فی کتب الکلامیة من الخلاف فالغالب انه امر شرعی واما
بیان الخلاف فی امر اللغوی او العرفی فلا ینبغی ان یذکر
فیها اللهم الا ان یکون نادرا فظهر وجه هذا التوفیق واما
ما ذکره الکشاف مع تصلبه مذهب الاعتزال وظهور حمل
القران علی الشرعی فلانه یجوز الخلاف بین المعتزلة بان
قیل بعضهم الهدایة الدالة المذکورة وبعضهم بیان الطریق
ویجوز ان یکون المختار عنده الاول ویکون موافقا لنا
وقد جوز المص هذا الخلاف فی شرح المقاصد فالاولی
ما اختاره المحقق الخیالی فتدبر والله اعلم بالصواب **قوله**
فالظ التوفیق وفی بعض النسخ فالاظهر والاول اولی ووجه
التوفیق بالعکس بان یقال ان مراد الشی بیان المعنی اللغوی
والعرفی وقد عرفت انه لا یناسب الکتب الکلامیة والمشهور
بین القوم بیان الحقیقة الشرعیة فی اغلب استعمالات الشارع
ولا یخفی ان المناسب لکتب المنطق والاداب ان یکون المذکور

لغويا او عرفيا ويخدش هذا لهذا التوفيق ايضا وبالله التوفيق
كما لا يخفى ووجه الظهور انه يحتمل ان يرجع الكشاف عن مذهب
الاعتزال كما اشتهر منه وان يخالف المعتزلة فى معنى الهداية
وان يفسر الاية بان المعنى اللغوى لنكتة فلكل من هذه الاحتما
الاحتمالات ذاهب وما ذكرته يجوز ان يكون وجها له ولا يخفى
انه غير الثانى نتدبر وفى الاحتمال الاول نظر انه انما يتم اذا لم يجعل
صاحب الكشاف الاشاعرة بعد تفسير هذه الاية بل وافقهم
وليس كذلك كما لا يخفى على من راجع قال العلامة الدلالة الموصلة
الى المط واستدل صاحب الكشاف على ان الوصول معتبر
بوقوع الضلالة فى مقابلة الهدى كما قال الله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وبانه يقال فى مقام المدح
هو هدى كما يقال هو مهدى وبان اهتدى مطاوع هدى
وان يكون المطاوع على خلاف معنى اصله كوعمه فاعتمّ وكسره
فانكسر واعترض على الاول الامام الرازى فى مفاتح الغيب
وتبعه صاحب الكشاف وغيره من المحققين بان ازاء الهدى
بمعنى الدلالة فى مقابلة الاضلال اتفاقا مجاز عن الاهتداء
ولا نزاع فيه واعترض على الثانى ايضا بان التمكن فى الوصول
مدح كالوصول واجيب عنه بان عدم الوصول مع التمكن
نقيصة يذم بها ورد هذا بان التمكن مع عدم الاعتراض
عن الوصول فضيلة يمدح بها ويمكن الجواب بان الكشاف
سوى بينهما فى المدح ولو لم يعتبر الوصول فيه يكون فى المدح
دون مهتد واعترض على الثالث ايضا بان الافعال الطبيعية
تابعة فى الوجود كالانكسار فانه تابع الكسر بخلاف الافعال

الاختيارية

الاختيارية فانها ليست بتابعة كالامتثال والاجابة فانهما
فعلان مستقلان فى انفسهما صادران عن المامور والمدعو
باعتبارهما غير لازمين للامر والمدعوة لدوام الاثار
الطبعية وان كان مترتبين عليهما فى الجملة كذلك المهتدى
يترتب على الهداية فى الجملة من غير لزوم ويصدر باختيار
المهتدى قيل المطاوع هو الصيرورة مامورا واما الامتثال
فهو معنى مجازى للايتمار ثم صار حقيقة عرفية وكذا المطاوع
الصيرورة مدعوا وانت خبير بان حاصل الاعتراض هو المنع
فى الافعال الاختيارية وما ذكر من الامثلة فهو سند المنع
وقط انه ليس بما ولانه يقال علمته ولم يتعلم وغير ذلك
فتامل قوله اورد عليه اى على المرجح حاصل الايراد المعارضة
لان محصوله ان التعريفين متساويان فى الورود والاية
والاندفاع لان المراد من الايصال فى التعريفين اما بالفعل
فينتقض التعريفان بالاية الاولى واما مطلق الايصال سواء
بالقوة او بالفعل وسواء كان للمدلول قصدا او للغير فلا .
ينقض شىء منهما بها فان قلت ان المتبادر من المقابلة
ان الايصال للمدلول على انه اوحاجة وعدم ورود النقض
الى التعميم الثانى قلت نعم الا انه يكون دائرة الاعتراض
اوسع واما بالفعل للمدلول او للغير ايضا كذا لا ينقض
شىء منهما بها واما بالقوة فينتقض التعريفان بالاية الثانية
ولم يتعرض لهذه الشق لكونه ظاهرا من قوله والاول
منقوض ايضا على انه يمكن ان يكون قوله وكذا الكلام فى
نقض التعريف الاول بالاية الثانية اشار اليه فتامل قوله

بعض الافاضل فی توضیحه ان ارید الایصال مطلقا اعم من الفعل
والقوة او ارید بالفعل للمدلول او غیره انتقض التعریف
الاول بالایة الثانیة وان ارید الایصال بالفعل للمدلول
لم ینتقض التعریف الاول بالایة الثانیة والتشبیه لا
یقتضی ان یکون المشبه مثل المشبه به وفی الشق الثالث
بحث لان الدلالة نسبة والنسبة شخصیة وان کان کلیة
کانت کلیة فالهدایة المذکورة فی قوله تعالی واما ثمود
فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی ان اعتبر اضافتها
الی قوم ثمود کانت فردا من افراد الهدایة وان اعتبر اضافتها
الی الغیر الوصول الی المط بتلک الهدایة کانت فردا اخر
مغایرا للاول بالذات لا باعتبار مثلا اذا ضرب زید
عمروا وبکرا برمح واحد مرة واحدة کان الضرب واحدا
بالنظر الی الفاعل والالة واما اذا لوحظ من حیث تعلقه
لعمرو ومن حیث تعلقه لبکر کان هنا فردین للضرب
بلا مریة والتغایر بینهما بالذات لا باعتبار فظهر ان النقض
بالاولی بالنظر الی ثمود باق اذا لوحظ جانب الفاعل
فسقط کانت الهدایة المذکورة داخلة وتصیر بالفعل
ولو بالنظر الی متعلقها ویصدق التعریف علیها بهذا
الاعتبار ولکن الکلام فی الاول لانه انما یتم اذا لوحظ
التعلق للطرفین لم یکن فردین متغایرین بالذات
ولم یجب صدق التعریف علیهما بهذا الاعتبار ایضا
فالقائل واجب قوله ویمکن دفعه بان المتبادر اه
حاصله ان الایصالین متغایرین بتغایر الموصوفین

الاول

الاول بالقوة لان الموصوفة هو الطریق لانه انما یوصل لمن یسلکه
فهو موصل بالقوة کالخمر فی الدن فانه مسکر لمن یشربه ویمکن
ان یکون ایصال الطریق بالفعل لکنه مشروط بالسلوک
ولا یستلزم الدلالة السلوک واما الثانی وهو ایصال
الدلالة فهو بالفعل لانه لیس بمشروط بالسلوک وهذا
الفرق بین التعریفین بحسب دلالة اللفظ ومنهم من زعم
فی الفرق ان المتبادر من ایصال الطریق مطلق الایصال
اعم من القوة والفعل بخلاف ایصال الدلالة فان المتبادر
هو الفعل انتهی ولما لم یکن الدلالة مستلزمة للسالک کان
السلوک اعم من الفعل والقوة فکان الایصال اعم منهما فیه
من ان المتبادر من الدلالة علی الطریق موصل لمن یسلک
هو القوة کالخمر المسکر لمن یشرب کما مر ولو نزلنا عن ذلک
قلنا انما عرفت الهدایة بتعریفین لانهم اختلفوا فی الوصول
الی المط معتبر او غیر معتبر ومن ذهب الی الاول عرف بالثانی
ومن ذهب الی الثانی عرف بالاول فان قلت من این علم
هذا الاختصاص فلیکن بالعکس لان من ذهب الی الاول
یمکن ان یعرف الهدایة بالتعریف بان یکون المراد بالایصال
فی قوله علی ما یوصل الایصال وکذا الحال فی الثانی قلت
هذا الاختصاص مشهور فی الکتب ولذا قال کما هو المشهور
فیسقط ما قیل من انه لا یلزم من کون اختلاف التعریفین
مبنیا علی ما ذکر ان تفسیر اختلاف فی التعریفین علی وجه
المذکور لجواز العکس وان الالتجاء الی المتبادر لم یکن وجها
اخر لان کون المراد بالایصال فی الاول بالقوة وفی الثانی

بالفعل انما يعلم من الشهرة والحاجة لا من اللفظ كما هو المتبادر
وهو ظاهر ان خفى على القائل هذا تايد لقوله اه لان المرجح
مستدل على ان التعريف الاول راجح والثانى مرجوح بدليل
ان الثانى منقوض بالاية الاولى والقائل بان الاول
ايضا منقوض بالاية الثانية هو الناقض نقضا مكسورا
او المعارض معارضة بالقلب وكل واحد منهما مستدل
والاول على فساد الدليل بالاتفاق والثانى مستدل
على فساد المدعى الا ان المعارضة فى ترتيب البحث متقدم
على منع عند المحشى كما سبق فالاولى تقديم احتمال المعارضة
على احتمال النقض فتامل وتقرير الاستدلال ان التعريف
الثانى مرجوح لان التعريف الثانى تعريف الاخص والتعريف
بالاخص مرجوح فالثانى مرجوح وتقرير النقض ان هذا
الدليل ليس بصحيح بجميع مقدماته لان زبدته وخلاصة
وهو النقض جار فى الاول مع ان المدعى وهو المرجوحية
متخلف عندكم وتقرير المعارضة ان دليلكم وان دل
على مدعاكم ولكن عندنا دليل يدل على خلاف ما ادعاكم
وهو ان التعريف الاول يعرف بالاخص والتعريف بالاخص
مرجوح فالاول مرجوح ايضا فا والسؤال المقدر الذى
قدر المحشى منع جريان الدليل مستندا بان الهداية المنفية
فى الاية الثانية لم لا يجوز ان يكون مجازا من قبيل ذكر المطلق
وارادة الحال المقيد او من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
فتامل وهذا المنع من طرف المستدل الاول وهو المرجح
والجواب المذكور وهو قوله واحتمال التجوز اه من طرف

الناقض

الناقض او المعارض والسند لا ينقض ولا يعارض فيكون
من قبيل ابطال السند وهو مساو للمنع عند المحشى لان
احتمال الاشتراك لا يصلح المسندية عنده فتامل فان
قلت مرجوحية الثانى لا يستلزم المدعى وهو رجحان
الاول فلا بد من ضم قياس اخر وهو انه كلما كان الثانى
مرجوحا كان الاول راجحا لكنه مرجوح فالاول راجح
كما نقل عن بعض الافاضل قلت لا حاجة الى الضم
لان المرجوحية اضافية تستلزم الرجحان وهو
بين فان قلت المراد من مرجوحية الثانى ضعف
الثانى وهو لا يستلزم قوة الاول لجواز ان يكون الاول
ايضا تعريفا بالاخص فيكون ضعيفا قلت فعلى هذا
لا نسلم الشرطية المذكورة ثم نقل عنه فى تقرير النقض
ان دليلكم بجميع مقدماته ليس بصحيح والا يجرى
المدلول على كل ما يجرى الدليل مع انه يجرى فى التعريف
الثانى مع مرجوحيته كان يقال ان التعريف الثانى راجح على
الاول لانه منقوض وكل منقوض مرجوح واذا كان مرجوح
كان التعريف الثانى راجحا هذا خلف وقال فى تقرير المعارضة
ان الاول منقوض وكل ما هو منقوض مرجوح فهذا مرجوح و
المرجوحية يستلزم عدم الترجيح وقوله نقض مع قوله
وهذا جواب علة لقوله تايد انتهى فتامل وقيل فى تقرير
ان الاول راجح بخلاف الثانى فانه منقوض بقوله فهديناهم
بخلاف الاول فانه ليس بمنقوض بقوله تعالى انك لا تهدى
من احببت لاحتمال التجوز على انه يجوز ان يكون مجازا عن

عن الدلالة الموصلة فعارضة الشارح بقوله الاول ايضا منقوض
بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت يعني ما ذكرتم من دليل
وان دل على ثبوت المدلول لكن عندنا دليل ما ينقضه وهو
ان احتمال التجوز مشترك بين الاية الاولى والثانية قوله
فكما انه لم يقدح في نقض التعريف الثانية ويمكن ان يقال
في حاصل الدفع لان احتمال التجوز كما انه قادح في نقض الاول
بالاية الثانية كذلك قادح في نقض الثاني بالاول فاستوى
التعريفان في الورود والاندفاع فالترجيح ليس بصحيح
قوله خلاف الظاهر والاصل نقض على المتبادر اي على
ظاهر المتبادر من الاية الثانية من التعريف فاعترض
عليه بان لما كان الناقض مستدلا على فساد التعريف
ومن وجه التعريف مانعا يكفي الموجه ادنى احتمال فلا
يفيد للنقض كون الاحتمال خلاف المتبادر ثم قال
المعترض نعم لو نوقض التعريف على معناه الظاهر المتبادر
منه لم يكن دفعه بحمل التعريف على معنى غير الظاهر منه
والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة
منها وان هذا من ذلك انتهى الغرض منه ان الفرق
بين تبادر التعريف وبين تبادر مادة النقض ثابت
حيث لا يجوز خلاف الاول ويجوز خلاف الثاني
وان حمل التعريف على المتبادر واجب بخلاف مادة
النقض فانها ليست بواجبة على المتبادر فيجوز
للموجه لكونه مانعا ان يحمل مادة النقض على خلاف
المتبادر فلم يفرق المحشي بين المقامين فتوهم ان الحمل

في كل

في كل منهما على المتبادر واجب وليس كذلك فظهر ان
المعترض لم يحمل قول المحشي الظاهر المتبادر على الظاهر
المتبادر من التعريف كما توهم صدر الافاضل حيث
قال وكان هذا الفاضل توهم ان مراد الفاضل القائل
ان مبناه على الظاهر المتبادر من التعريف كما توهم صدر
الافاضل حيث قال وكان هذا الفاضل توهم ان مراد
القائل انه متبادر من التعريف وليس كذلك وشنع
عليه كما هو دابه حيث قال ان المتبادر من الهداية المنفية
في هذه الاية في هذا الاية الدلالة الموصلة والتبادر من
اقوى امارات الحقيقة على ما تقرر في الاصول فالهداية
المنفية فيها حقيقة في الدلالة الموصلة فان الظاهر المتبادر
لا يحتمل المجاز قطعا ولو ادنى احتمال وفيه بحث من
وجوه الاول ان قوله الظاهر المتبادر يقتضي خلاف الظاهر
فكيف لا يحتمل قطعا والثاني ان الامارة تفيد الظن
لا اليقين والثالث ان كان المراد من المتبادر المذكور
هو تبادر الدلالة الموصلة من الهداية التي كانت في
سياق النفي فتامل فهو لو سلم لا يفيد لانه يجوز ان
يكون الهداية حقيقة في الدلالة على ما يوصل الى تبادر
الدلالة الموصلة منها ناشيا من المقام والقرينة و
هو عدم صحة النفي وان كان المتبادر من الهداية مطلقا
اين ما كانت الدلالة الموصلة فهو ممنوع كيف ان لم يعتبر
الموصول كيف سلم التبادر بالجملة دعوى التبادر
لا يفيد هنا كما قال المعترض وانما يفيد اذا كان

الدعوى فى التعريف وليس كذلك اعلم بالصواب واعترض
ايضا ان احتمال التجوز لايكون خلاف الظ والمتبادر لانه
لابد من القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيكون المجازى
هو الظ المتبادر وان لم يكن ههنا قرينة لايكون المجاز محل
محتملا انتهى الجواب ان احتمال المجاز لايتوقف على ان القرينة
والا لكان المجاز نصا لا محتملا بل يكفى احتمال اعتبار القرينة
الا ترى ان المفسرين اية بوجوه متعددة بعضها على
الحقيقة وبعضها على المجاز كما لايخفى فلا تغفل قوله
والا لم يكن بينهما نزاع فى المعنى ولايكون الترجيح معنى
قوله بل الظ ان كل واحد منهما وجه الترقى ان ما قيل
كلمته بل لايفيد انكار كل واحد ماذهب اليه الاخر وما
بعدها يفيد ذلك قوله فعدم الاشتراك بينهما مسلم
متفق عليه بينهما واعترض عليه بان القول بالاشتراك
ليس لتصحيح راى احد الطرفين بل لتحقيق المقام وكون
الهداية فى كل واحد محمولتين على معناها الحقيقى واجاب
عنه صدر الافاضل بان سوق كلام هذا يأباه
عن كونه تحقيقا للمقام لانه قال قوله واحتمال التجوز
مشترك اول واحتمال الاشتراك مجوز وسوق
هذا الكلام يدل على ان مراده ان احتمال التجوز وان
لم يصلح لدفع النقض لكونه مشتركا بينهما ولكن احتمال
الاشتراك مجوز فيندفع النقض انتهى كلام المتوجه
ايضا وهو حق لانه لو كان المق تحقيق المقام لما احتج
الى لفظ الاحتمال والتجوز بل بقوله هو مشترك والله

اعلم

اعلم قوله فلا تغفل وجه ذلك ان هذا ينفى قوله ان كل واحد
منهما ان لاينافى تطبيق من انه مشترك عند الشيعة قيل وجه
انه لايلزم من اتفاق الفريقين عدم الاشتراك عدم صحة
قوله هذا القائل اذ يجوز ان يكون من القائلين بالاشتراك
لكنه لايدفع النقض عن الفريقين ح اذ الانتقاض ليس على مذهبه
بل على مذهب الفريقين انتهى وانت خبير بانه موجوع بما نقلنا
عن صدر الافاضل لان رد المحشى هذا القول ليس الا
لكونه غير مفيد بطبق له وهو الدفع وبالله التوفيق
ليس تاييد الكلام السابق المراد به قولنا لا الاول منقوض
فانه صغرى دليل المعارض وقوله واحتمال التجوز دفع
لما يرد عليه من المنع المقدر كلام وقوله للمناقشة فى امتناع
ا مشعر بان يكون تأييدا او دفعا للمنع المقدر ايضا
وليس كذلك بل هو منع اخر وارد عليه من طرف المرجح
الذى هو مانع بحسب قانون التوجيه لان الواو اظهر
فى العطف وظاهر فى الحالية وان جاز ان يكون للمنافية
بخلاف كلمة لكن فانها صريحة فى المغايرة فلذا قال
فالاولى ولم يقل فالصواب وانت تعلم منع على
الصغرى دليل المرجح وهو قوله والثانى منقوض
بالاية الاولى وذلك المنع من طرف المعارض فان
قلت المناقشة الاولى ايضا منع كلام فكيف يجوز مقابلة
المنع وهى مم بحسب قانون المناقشة قلت مقصود المعارض
من ايراد المنع المذكور هو المعارضة بان التعريفين
متساويا فى الورود الانواع فبطل الترجيح فيتركوه

وارتدوا هذا التوجيه المحقق الخيالي في شرح العقايد
حيث قال ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا
فيهم الهدى فتركوا فارتدوا اذ لا دلالة في اول الاية
واخرها على نفي الحصول وتبعه المحشي وقالوا هذا
التوجيه فاسد لان حصول الاهتداء لهم غير واقع
ولان قوله تعالى الا بعد القول تدل دلالة قطعية على نفي
الحصول والجواب ان ذلك يدل على عدم الوقوع لا على
عدم الجواز كذا قيل على انه يجوز ان يقع حصول الاهتداء
لهم بان يخلق الله تعالى فيهم الهدى والايمان فقيل ان
يظهر الايمان استبدلوا الخير بالشر وما عليه مفسرون
فهوانهم لم يظهروا الايمان كذا قال صدر الافاضل
قيل يجوز ان يكون المعنى واما ثمود فاردنا اهتداءهم
فلم يهتدوا واورد بان تخلف الارادة عن المراد محال
على ما تقرر في موضعه وانت تعلم انه يمكن دفع هذا
بان تخلف الارادة عند المعتزلة ليس بمحال والتعريف
الثاني انسب اليهم فيتامل   المناقشة المذكورة
في حاشية اي المناقشة الاولى الواردة على صغرى
دليل المعارض الا توجيه المناقشة المنقولة عن
العلامة فانه توجيه المناقشة لا المناقشة نفسها
فلانه لم ينقل ويمكن ما نقل عنه مع انه احصر كما توهم
وان كان له وجه لكن الاول اولى وان ابعد عن الافهام
فتامل   لا تقدر على الدلالة على ما يوصل ان بيان
للحاصل لا التقدير والاضمار حتى يقال انه هذا يجوز

يجوز في اول ايضا بان يقال معنى فهديناهم الى الدلالة الموصلة
باظهار الايات كما توهم   لجميع استك اما امة الدعوة كما
يلايم قوله وان وصلت صيته الاسلام واما امة الاجابة
ويجوز على الاول امة الدعوة وعلى الثاني امة الاجابة فتامل
في الترجيح   ثبت مجيب اياهم اما الثبوت في نفس الامر
وان لم يكن ظاهرا واما الثبوت الظاهري ويظهر وجه
هذا في رد قوله من لم يتامل فلا تغفل فان قلت كيف يصح
ارادة امة الدعوى مع انه فيهم المنافق والكافر والمجاهر قلت
المنافق والكافر من حيث انهما كذلك مبغوضات واما من حيث
كونهما مرجو الايمان واعانة اهل الاسلام فليسا كذلك فتامل
معنى لطيف دقيق فعلى هذا يكون قوله فتامل اشارة الى الدقة
وكذلك في الوجهين الاخيرين اشارة الى الدقة بخلاف قوله
من لم يتامل فانه يكون قوله فتامل اعتراضا كما يجي
وثالثها انه يجوز الفرق بين هذين الوجهين ان في الوجه الثاني
اثبت صدور الارادة ظاهرا ونفي الصدور حقيقة وفي الثالث
نفي الصدور حقيقة وصورة كذلك قال بعض الافاضل وفيه
بحث ظ لان الكتب في الثالث عين الصدور ظاهرا ويمكن
الفرق بان في الوجه الثاني قد نزل الصدور منزلة العدم
وفي الثالث اثبت الصدور حقيقة وصورة ولكن نفي الصدور
بمعنى الايجاد والخلق اذا قلنا ضرب زيد فزيد متصف حقيقة
وظاهرا بالضرب لا بالايجاد والخلق لا يقال يرد على
الثاني والثالث ان الظ من قوله تعالى انك لا تهدي
من احببت نفي الهداية نفيا مطلقا مع انه قد نفي من الوجه الثاني

الصدد وحقيقة لا صورة وفي الثالث نفى خلقا وايجادا
لا كسبا وبالجملة ان في كل من الوجهين تقييد المطلق
وهو خلاف الاصل والظاهر المتبادر ومبنى النقض
على الاصل الظ المتبادر فيسقط المنع المستند الى
الوجهين عن قولنا والاول منقوض ايضا لانا
نقول قد مر مرارا ان المنع يعنى المناقشة من طرف
فيكفيه ادنى احتمالا فان قلت حاصل الوجوه الثلثة
نفى ارادة الطريق عنه عليه الصلوة والسلام وهو
لا يلايم بسبب نزول الاية وهو انه عم جهد في
الهداية عمه ابى طالب وبالغ فيها فلم يشهد فتامل
فنزلت تسلية للنبي والمناسب لهذا ان يكون
المعنى ان الايصال الى المط في يدنا لا بيدك يا محمد
وانما امرك الارادة لا الايصال قلنا جوابه ما ذكر
ايضا لان خلاف المناسب يكفي الموجه على ان سبب
النزول لم يثبت بطريق التواتر فلا يجب على المانع
مراعاته الا ترى ان المحقق الحيالي جوز تحقيق الاهتداء
في قوم ثمود مع ان المفسرين جزموا بعدم ظهور الاهتداء
تامل فلا تغفل عن قانون مراعات مراتب الكلام
وبالله التوفيق لان قوله تعالى من احببت يقتضي
ظاهر التخصيص الهداية اذا كان مخصوصا ببعض
الامة بحيث المراد بالهداية المذكورة في الاية الثانية
الدالة الموصولة لا الدالة على ما يوصل فانها شاملة
لكل الامة فقولنا الاول منقوض ايضا حتى فسقط

المناقشة

المناقشة التي هي منع ذلك فيرد عليه ان ما ذكره
لا يدفع المنع المذكور لان خلاف الظ كاف للموجه
كما مر ان اندفاع الظ مما قررنا لا انا لا نم على
ما في بعض النسخ فعلى هذا وجه اندفاع المذكور
لا حاجة الى البيان وفي بعض النسخ مع انا لا نم
ان قوله اه فعلى هذا وجه الاندفاع ان المتبادر
من الدلالة على ما يوصل ارادة الطريق بلا واسطة
او تفصيلا وعلى كلا الوجهين لا يكون الدلالة
على ما يوصل شاملة لكل الامة والنسخة الاولى
اولى لان ما ذكر في سياق لا نم معلوم من التقرير
المذكور ايضا قوله لا نم ان قوله تعالى من احببت
حاصله ان من احببته لا يقتضي تخصيص الهداية
ببعض الامة فان كلمة من يعم جميع بل غيرها
والمحبة يعم جميع الامة فلا يقتضي قوله من احببت
الهداية مخصوصة ببعض الامة لكن يرد عليه انه
لا يقتضي قوله من احببت في نفس الامر وليس
الكلام فيه انما الكلام في الاقتضاء بحسب الظ
فلا يكون هذا القول من المحشي في المقابلة ويمكن
الدفع بان المحشي يدعي ظهور عموم محبة النبي لكل
الامة لان كلمة من موصولة ولا يكون الصلة
الا معلومة ظاهرة عند السامع كما مر وبالله التوفيق
والتنبيه على انه غير قادر على ارادة الطريق باحد
الوجوه المذكورة في تقرير المناقشة والوجه الاول

ارادة الحاضرين وبعض الغائبين ممن وصلت اليهم
الشريعة والثاني ارادة الحاضرين فقط وعلى الامر
الثاني انه عدم قادر على الارادة بلا مرية فلا يصح
الاطلاق ويمكن الدفع بان المعنى انه قادر في الجملة
على الوجه الاول ولعله اشارة الى هذا بالتامل
الصادق والله الهادي الى المقاصد والبادي
ان الهدى بمعنى الهداية وانما قال كذلك
لان الهدى مصدر مشترك يجيء بمعنى الاهتداء كما
انه يجيء بمعنى الهداية فائدة اخرى وهو دفع
توهم ان ما فصل في حاشية الكشاف في الهدى
لا في الهداية فلا يناسبه ما نقل المحقق العلامة
كما لا يخفى لفظا كقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم وقوله لنهدينهم سبلنا تقديرا كقوله
تعالى انك لا تهدي من احببت الى الحق المتعدي
بنفسه نقل عنه انه ينتقض بقوله تعالى وهديناه
النجدين اي طريقة الخير والشر الا ان يرتكب
التجوز انتهى وجه الانتقاض لان الهداية بمعنى
الاراءة مع انها المتعدية بنفسها ويجوز ان يكون
من باب الحذف والايصال فيكون من المتعدي
بالحرف وانما المتعدي بالنفس هو ما لا يلاحظ
فيه معنى الحرف اصلا بان يكون معناه الايصال
فقط فلا تغفل الدلالة الموصلة وهي لا تجوز
الا فعلا لله وفيه ان هذا غير ما نقل عن حاشية

الكشاف

الكشاف فان ما نقل عنها ان المتعدي بنفسه بمعنى
الايصال لا بمعنى الدلالة الموصلة على ما ذكره المص
الا ان يقال الارادة بالايصال الدلالة الموصلة بمسامحة
يؤيده قوله كذا قيل وفيه ان خلق الاهتداء عين
الدلالة الموصلة عند المحشي على ما مر في بحث الاول
ومن بين ان الايصال هو خلق و في كون خلق الاهتداء
عين الدلالة قدمنا السؤال والجواب ايضا في كلام
ذلك الموضع والقول بالمسامحة يؤيده السؤال المذكور
على انه نقل عن المحشي ان الدلالة الموصلة لا يجوز الا
من الله تعالى على ما قال المص في حاشية الكشاف انتهى
ويمكن ان يقال سلمنا ذلك ولكن المسامحة باقية
لان الدلالة الموصلة ليست نفس الايصال كيف
والايصال صفة الدلالة لا نفسها وكون خلق
الاهتداء كيف ويصح ان يقال دل دلالة موصلة
بخلق الاهتداء تدبر فلذا اسند الى الله
تعالى خاصة بالفاء على ما وقع في اكثر النسخ بالواو
والاول اولى لكونها اوفق لقوله في الكلام والقول
فيسند تارة فلا حاجة الى ما قيل من ان التفريع
انما يصح كما في قوله فيسند تارة وانما اشار اليه
كما في قوله ولذا اسند الى الله خاصة فانه معنى
على ما وقع في بعض النسخ فلا نقض بهما
يحتمل ان يكون دفع النقض عما نقل عن حاشية الكشاف
او دفعه عن التعريفين المذكورين فان كان هو الاول

فتقرير النقض ان المتعدى بالنفس فى قوله تعالى واما
ثمود فهديناهم بمعنى اراءة الطريق والمتعدى
بالحرف فى قوله تعالى انك لا تهدى من احببت
بمعنى الايصال وتقرير الدفع ظ لان امر الاتيين
بالعكس كما اشار المحشى فى تقريره وان كان هو الثانى
فتقرير ورود النقض ظ مما سبق اما تقرير الدفع
فان الهداية فى الاية الاولى بمعنى الارادة لكونه متعديا
بالحروف فهى فرد تعريف الاول ولا ينتقض بها التعريف
الثانى وانها فى الاية الثانية بمعنى الايصال لكونها
متعدية بالنفس فهى فرد التعريف الثانى فلا
ينتقض بها الاول والحاصل ان شيئا من التعريفين
لا ينتقض اصلا لان مبنى الانتقاض وحدة
المعنى فانا نعدد المعنى ونثبت الاشتراك اللفظى
لم شئ وذهب الى الاول بعض الافاضل والثانى اكثرهم
ومنهم من رد الاول بان المفهوم من السياق
هو الثانى واما الاول فليس مما يناسب المقام
لا يقبله الخواص والعوام على ان قوله ان امر
الاتيين بالعكس ينافى كما سيجئ من قوله لا ينافى
كونها الحد الاحتمال الثانى ايضا بانه ينافى
لما سبق من المحشى من ان احتمال الاشتراك
توهم فاسد ويكون قول المحشى مما سبق من انه
الظ ان كل واحد من اصحاب التعريف الاول
والثانى يدعى الانحصار فيما عده من المعنى لغوا

انتهى

انتهى كلامهم ويمكن الدفع عن الثانى بان ما سبق من
دعوى الانحصار ونفى احتمال الاشتراك مبنى على
ان المناظرة انما هى بين اصحاب التعريف الاول
وبين اصحاب التعريف الثانى واما الكلام ههنا
فانما على ما اختاره المحقق من ان هذين التعريفين
صحيحان فى نفس الامر بناء على الاشتراك اللفظى
وان لم يكونا صحيحين عند الفريقين وبالجملة ان
قوله وقال المص حاشية اه كلام مستقل اورد على
طريق المحاكمة لا عن احد الفريقين تأمل وانما كان
الاحتمال الاول بعيدا عن المقام لا يقبل الخواص
والعوام لان غرض المحقق الدوانى عن نقل ما فى حاشية
الكشاف دفع النقض عن التعريفين فالمحشى
فى صدد تقرير الاندفاع عنهما وتوضيح مرامه ويمكن
الدفع عن الاول ايضا بان يقال اذا ثبت الاشتراك
وتعدد المعنى فالاندفاع ظ لا يحتاج الى البيان
مثل احتياج ما نقل عنه فان ضابطة المتعدى
بنفسه وضابطة المتعدى بالحرف غير مضبوطين
استعمالا وحصرا وتعريفا فوضع البحث فى توضيح
ما نقل عنه ودفع ما يرد عليه بقدر الامكان ويؤيد
ذلك قوله ثم ينتقض حصر اسناد المتعدى اه
فان هذا النقض انما هو على ما نقل عنه قطعا فيشعر
ان النقض الاول غير وارد على ما نقل عنه واما هذا
فوارد واما عن قوله على ان قوله على امر الاتيين

بالعكس بينا فى فيما سيجئ فيمكن دفعه ايضا بان ذلك
الكلام من المحشى جدلى وتنزلى والتحقيق ما اختاره
من ان قوله انك لاتهدى من احببت من قبيل
المتعدى بنفسه لانه الموافق لما عليه المفسرون
من ان الهداية فيها بمعنى الايصال صرح بهذا صدر
الافاضل وهو ظ وهو من تقديره وههنا نظر
وهو انك دفعت النقض باول الاية ودفعت
فى النقض باخر الاية لانه متعد بالحرف مع انها
بمعنى الايصال وهذا النظر انما نشاء من خبط
صادر عن الحجم الفقير فى الاية لانها هكذا انك
لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء
وهو اعلم بالمهتدين واما قوله تعالى يهدى من يشاء
الى صراط مستقيم فهو ليس من هذه الاية بل هو
تتمة قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم فلا تغفل والله الهادى
الى سواء الطريق ومنهم المولى الحلحالى حيث ان
قوله قال المص تأييد للمناقشة بناء على ان مدار
الايجاب والسلب لابد وان يكون واحدا فى
الموضعين ولما كانت الهداية فى الموضع الثانى
وهو قوله ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط
الى صراط مستقيم بمعنى اراءة الطريق لكونها
متعدية بالى وجب ان يكون فى الاول وهو قوله
تعالى انك لاتهدى من احببت ايضا بهذا المعنى

فلا ينبغى

فلا ينبغى نقض المعنى الاول بهذه الاية وبما قررنا
ظهر انه لامعنى لما قيل ان المنقول عن حاشية الكشاف
منقوض بالاية الكريمة لان الهداية فيها فى الموضعين
بمعنى واحد وهو الايصال مع انها تستعمل فى الموضع
الثانى بالى انتهى كلام الحلحالى وقال صدر
الافاضل التزام انتقاض المنقول من حاشية
الكشاف بالاية الكريمة اولى من هذا التوجيه
الذى فيه التزام ان الهداية فى قوله انك لاتهدى
من احببت اراءة الطريق اذ هو مع كونه خلاف
ما عليه المفسرون بنا فى قوله انك لاتهدى
الى صراط مستقيم لانها فى هذه الاية اراءة
الطريق لكونها مستعملة بالى على كونه تاكيدا
لا ينبغى لان العلامة قد اشار بقوله وللمناقشة
الى ان الظ فى الاية حمل الهداية على الدلالة
الموصلة وعندى ان الغرض من هذا النقل
تحقيق المقام وبيان ان الهداية مشترك بين
المعنيين انتهى الغرض وقد ظهر ان هذا كله
من الخبط على ان الاشتراك انما ثبت اذا لم
يكن الاصل ان يتعدى بالحروف ثم حذف
على طريق الاتساع كما فى قوله واختار موسى قومه
اى من قومه على ما فى البيضاوى فتامل فى
هذا المقام فانه من مجاز الاقدام وكذلك
اطنبنا فيه الكلام حتى يظهر لك المرام والتوفيق

من الله العليم العلام فقد بعد عن الهداية وقال
بعض الافاضل بقي النقض بقوله تعالى عن حكاية
عن ابراهيم عليه السلام انا قد جاءني من العلم
ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن
موسى ع م الى فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل
والحمل عن الحذف والايصال مما يقبله الطبع
السليم انتهى قال البيضاوي واصله يعني هدى
ان يتعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار
في قوله تعالى واختار موسى قومه انتهى فالاصل
اهدك الى صراط سوي او لصراط سوي فدعوى
عدم قبول الطبع السليم غير مقبولة عند الطبع
السليم ويمكن ان يقال ان ما نقل عن حاشية الكشاف
غير طريقة الحذف والايصال فان من قال بالحذف
والايصال لا يقول بتعدد المعنى فانه لا فرق
بين المتعدي بالنفس والمتعدي بالحرف على ما
يفهم من كلام البيضاوي صرح به بعض محشي
البيضاوي قال المحشي عصام الدين يجوز ان
يكون زيادة فيه اي المتعدي بالنفس بعد الحذف
والايصال انتهى الغرض فيجوز ان يكون الجمع من
قبيل الحذف وان كان المعنى متعديا وبالجملة
يجوز والايصال والطبع لا يأبى عنه على انه
لا يلزم على ما نقل عن حاشية الكشاف في المتعدي
بالنفس انكار الحذف لم لا يجوز ان يرتكب الحذف

والايصال

والايصال اذا كان المعنى يقتضيه والا يحمل على الظ
والحاصل ان المتعدي بالحرف اعم من ان يكون مقدرا
او ملفوظا وان كان الثاني ظاهرا والعدول
عن الظ ليس بعزيز كما مر الاشارة اليه فتأمل
على ما بيّنا سابقا فيه بحث لان البيان
انما سبق في قوله تعالى من احببت لا في قوله تعالى
من يشاء ولا يجري فيه ايضا لان ارادة الطريق
من الله تعالى شاملة لكل الامة ويمكن الدفع
بان الحق من اراءة الطريق الاراءة تفصيلا
والاراءة بواسطة اراءة غيره بالذات وبهذا المعنى
قد سبق الاشارة نعم لينتقض حصر اسناد المتعدي
بنفسه في الله تعالى لان الاسناد يعم الايجاب
والسلب فالنقض ظ ويمكن ان يقال ان المتبادر
من الاسناد في هذا المقام هو الايجاب لان
الحصر في الله تعالى انما يلزم بواسطة مقدمة
وهي ان الدلالة الموصلة لا تكون الا فعل الله تعالى
كما اشرنا اليها فالمتبادر انه لا يثبت الا لله وليس
هذا التوجيه ببعيد كما هو مقتضى لفظة اللهم فتأمل
واما ثمود فهديناهم وجه النقض ظ مما سبق لان
التقدير عند المحشي اما ثمود فهديناهم الى الحق او
للحق فلا تغفل وفي الثاني على نفي الحصر فيه ولا يخفى
ان الثاني لا يدل على الحصر وليس فيه اراءته وكانه
استفاد الحصر من المقابلة والمقايسة ومن الغاء

التفريعية فانه يدل على اللزوم ومن السكوت في محل
البيان بحسب الاستعمال الاغلب فيكون الاتباع
المذكورة تارة على الاستعمال الغالب فيكون ما نقل
عن حاشية الكشاف اصلا غير شامل لاستعمال البليغ
الكلام فلا ينبغي ان يؤخذ اصلا فظهر ان ادخال
ذلك تحت كلمة اللهم لذلك مع ان التقييد خلاف
الاصل نفى الكلام في تفريع اسناد الهداية بالوجهين
المذكورين المراد من الوجهين التعدية بنفسه والتعدية
بالحرف محصوله ان الاسناد مفرع على الاستعمال و
المفرع لا ينفك عن المفرع عليه مع ان للتعدى
بالحرف اسند في الايتين المذكورتين الى الله تعالى
هذا اذا كان معنى قوله بقي الكلام هو الاعتراض و
الجواب ان تفرع الاسناد على الاستعمال بحسب
الاغلب كما ان الاستعمال كذلك فيكون قوله وفيه
نظر اشارة اليه كذا قيل ورد بان التفريع هو
النتيجة وهي لزومية لا اغلبية انتهى وانت خبير
بان الكلام ههنا على مذاق اهل العربية والمعتبر
عندهم اللزوم في الجملة لا المنطقية بمعنى امتناع
الانفكاك فسقط الرد فتامل ويمكن التقدير
بوجه وهو ان هذا التفريع تحكم لانه يجوز ان يسند
الدلالة الموصلة الى غيره والدلالة على ما يوصل الى
غيرهما فيكون قوله وفيه نظر لدفع التحكم لان في
هداية الله تعالى الايصال بالفعل وهداية غيره

غيره الدلالة على ما يوصل ويمكن ان يكون المعنى
نفى الكلام في ان التفريع صحيح اولا ويكون قوله وفيه
نظر بيانا له فيكون هذا القول اشارة الى التحكم
في الاسناد كذا قيل بمعنى الدلالة الموصلة
الى المطلوب مطلقا سواء كان المدلول واصلا اولم يكن
وفيه نظر لانه يلزم تحصيل الحاصل بالنسبة الى الواصل
واجيب عنه بان المعنى اولم يكن اصلا لوصل بها انتهى
فيه بحث لانه يلزم في قوله الموصلة عموم المجاز والجمع
بين الحقيقة في الايصال بالفعل بالقوة مثل
السكر الذي اريق في الدن على معنى انه لو شرب
لاسكر فالاولى ما قيل ان المراد ان اولى ان استعملت
بالنظر الى الواصل كقوله تعالى انك لتهدي الى
صراط مستقيم او بالنظر الى غيره كقوله واما
ثمود فهديناهم بناء على ما سبق من التقرير بخلاف
الثانية فانها اذا استعملت بالنظر لا غير الواصل
يكون بمعناها واذا استعملت بالفعل الى الواصل
يكون بمعنى الازدياد والثبات بينهما تدافع
لا يخفى لانه ليس في منقول المص الازدياد والثبات
وليس في منقول الكشاف الدلالة على ما يوصل وهو ظ
واعلم ان الفرق بين المذكورين لا يفهم من كلام الفريقين
المذكورين كما لا يفهم من كلام البيضاوي فانه جعل
المتعدى بنفسه من باب الحذف والايصال
فالظاهر عدم الفرق من جهة المعنى فانه لا فرق بين

واختار موسى قومه وبين اختار موسى من قومه كما لا
يخفى ولا يذهب عليك ولما كان المتبادر من المط
في التعريفين هو المط بالذات بكونه فردا كاملا كانت
مظنة التوهم بانهما لا يصدقان على مثل قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم فنبه على ان المراد بالمط
بتلك الدلالة سواء كانت مقصودة بالذات او لا
ويجوز ان يكون لمجرد التنبيه على ان المط فيما نحن فيه
من اى قبيل وانه من قبيل ما لا يكون مط بالذات
على وجه وانه من قبيل ما يكون مقصودا بالذات لان
قوله وما نحن فيه من قبيل الامرين لان هذا اما اشارة
الى القسم الثاني كما هو الاقرب واما اشارة قسم الاول
كما هو الانسب لقول المحقق لكن الاول انسب فتنبيه
لا بد من اعتبار التجريد اذ قد مر ان المفعول
الثاني لا بد وان يكون متحقق للهداية سواء ملفوظا
او مقدرا وسواء كانت الهداية متعدية بالنفس
او متعدية بالحرف ولا بد ايضا ان يكون المفعول
الثاني مط مطلقا سواء كان مقصودا بالذات
او لا يلزم التكرار لان المط ماخوذ في معنى الهداية
فحذف المط من معنى الهداية بان ذكر الكل واريد
الجزء فيكون الهداية مجازا في جميع موارد الاستعمالات
لا تكون مستعملة في المعنى الحقيقي اصلا وفيه نظر لانه
يجوز ان يكون من باب التاكيد فان قلت كلامنا
مبني على الاصل وهو التاسيس هو خير من التاكيد

التاكيد فان قلت كلامنا مبني على الاصل وهو
التاسيس اذ هو خير من التاكيد قلت الاصل
ايضا الحقيقة لا المجاز على التاكيد محتمل فلو اشار
الى الاحتمال التاكيد ايضا لكان اولى وان التكرار
في الاجمال والتفصيل ليس بمحذور وتامل
مصدر مسامحة اذ ليس كذلك بل هو اسم بمعنى الاستواء
نعت به كما نعت من المصادر على ما في الكبير نا قلا
عن الكشاف والبيضاوي ولذا عدل عنه الحلحالي
وقال ليشير لان سواء اسم بمعنى الاستواء
بمعنى الاستواء والتفسير بالمستوي يقتضي كون
لفظ السوي بمعنى الاستواء والمؤول باسم الفاعل
لا يكون الا ما كان مصدرا وما كان بمعنى المصدر واما
لفظ السوي بمعنى الوسط فلا يلايم باسم الفاعل
وتاويل المصدر وما بمعناه باسم الفاعل من باب المجاز
فالتفسير الاول اولى الفاء فصيحة اى اذا كان ذكر
الطريق المستوي ابلغ لكونه محمودا عليه وانسب الى ما انتهى
كان اولى من حيث المعنى ورعاية جهة المعنى والى لانه
المق الاصلي ومن حيث اللفظ ليس باولى لان اضافة
الصفة محتاجة الى التاويل ولان لفظ السواء اشهر
في اللغة بمعنى الوسط على ما قيل ولانه يكون بمعنى الوسط
حقيقة اما بمعنى المستوي مجاز وهو لا يدل اليه الا عند
الضرورة فاجاب الحلحالي بان المراد بعموم نفس الامر
العموم بالنسبة الى ملة الاسلام وغيرها من الادلة

العقلية الحقة التي تثبت بها الواجب وصفاته العلى
والنبوة وغيرها ولذا فسر اكثر المفسرين الصراط
المستقيم بالطريق وبعضهم فسره بملة الاسلام
انتهى ورده صدر الافاضل بان هذا تخصيص
بعيد لا يفهم من الكلام اصلا فلا يندفع به ايراد
المحشي لكونه ايرادا على ظاهر عموم فالصواب في فهم
ان نفس الامر اعم من الملة وغيرها كائنا ما كان طريقا
اذ ليس المراد من المستوي الارض السطح بل كل ما هو
يتوصل به الى الحق او ملة الاسلام فعلى هذا يظهر انه قائم
بلا كلفة انتهى وانت خبير بان ما ذكره الحلبي احص
مما ذكره صدر الافاضل لان ما ذكره مطلق الوسيلة
سواء كانت ملة الاسلام او غيرها كائنا ما كان بخلاف
ما ذكره الحلبي فانه وان اشتمل ملة الاسلام الا ان
المراد بالغير الادلة العقلية والحاصل ان المراد بنفس
الامر هو الملة والادلة العقلية على ما ذكره من البين
ان العام لا يدل على الخاص اصلا واما ما قاله صدر
الافاضل فان العبارة ساعدها لان لفظ نفس الامر
مع قيد العموم وان كان اعم من كل ما يتوصل به الى الحق
الا ان يمكن تخصيصه بقرينة ان المفسر وهو الطريق
المستوي ليس المراد به معناه الحقيقي بل المراد به
ما يناسبه من المعنى المجازي وهو الوسيلة وما يتوصل به
الى الحق وما ذكره الحلبي احص مما يتوصل به فان المراد به
ملة الاسلام والادلة العقلية وهذا انما يرد اذا كان

كان قوله وغيرها معطوفا على قريبه وهو ممنوع لم لا
يجوز ان يكون معطوفا على الادلة العقلية فيكون
المعنى المراد به الملة والادلة العقلية وغيرهما مما
يتوصل به الى الحق يدل على ذلك استدلاله بقوله
اكثر المفسرين فانهم لم يخصوا بطريق بما ذكر من ملة
الاسلام والادلة العقلية فيكون ما ذكره الحلبي
غير ما ذكره صدر الافاضل نعم ظاهر العبارة يشعر
ذلك وانت خبير بان هذين التوجيهين يدفعان الايراد
عن المراد لا عن ظاهر العبارة مع ان الايراد على ظاهر العبارة
مع ان الايراد على ظاهر العبارة كما مر التصريح من صدر
الافاضل بل يكون حلا وبيانا لقوله غير مناسب فتامل
قال البيضاوي المراد بالصراط المستقيم طريق
الجنة مطلقا ثم قيل سواء كان نفس ملة الاسلام
او اجناسا او انواعا او افرادا تكون في تلك الملة ثم قيل
قال البيضاوي في شرح المصابيح سبيل الله هو الرأي
القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق و
العمل الصالح وذلك لا يتعدد ولا يتخالف ولا يختلف
جهاته لكن له درجات ومنازل يقطعها السالك
بعلمه وعمله فمن ذلك قدمه وانحرف عن احد هذه
المنازل فقد ضل سواء السبيل انتهى فقد ظهر انه
يمكن ان يفسر سواء الطريق به ايضا ويمكن ايضا
ان يقال ان لام الطريق للعهد كما هو الاصل لانه
يناسب كون الطريق طريق الحق للمقام الحمد ويليق

التوفيق ايضا فعلى هذا يكون السؤال بمعنى الوصف
ويكون ابلغ من القرآن لانه يكون الحمد على احسان
الفرد الكامل من الاعتقاد والعمل الصالح
لكنه الواجب اى كعلم كنه الواجب وهذا مبنى على
امتناع ومذهب الغزالى وامام الحرمين وكلام
الصوفية فى الاكثر يشعر بالامتناع ومن المتكلمين
من توقف كالقاضى ابو بكر وضرار بن عمرو واما الوقوع
فغير ثابت عند الجمهور المحققين من الفرق الاسلامية
وغيرهم وقد خالف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا
والمعتزلة والقول بالامتناع لم يتم برهانه عند
المتكلمين لجواز ان يخلق الله تعالى فينا علما ضروريا
لكنه ذاته تعالى وتقدس على ما فى المواقف وشرحه
فى التقصى بالعلم بالكنه لا يتحقق الا من الا ان يقال
ان يكون المحقق الدوانى من القائلين بالامتناع قيل
لا يخفى انه لا وجه لهذا الاعتراض اذ كانت الهداية
بمعنى الدلالة الى المطلوب اذ عدم قدرتنا على عدم الايصال
على ذاتها لانه لا يلزم من اراءة الطريق لاحد ان
يكون سالكا له على انه لا يتم اصلا اذ اللازم من الدليل
المذكور ان تحصيل هذه الامور بقدرتنا ممتنع ولا
يدل على عدم جواز مطلق بقدرتنا لحصول عناية الله
تعالى من غير كسب منا ولا شك ان الهداية الى شئ قد يكون
بحسب الكسب وقد يكون بالفيض على انه يمكن منع
امتناع تحصيلها بالكسب انتهى اقول قلت الهداية

الهداية بالمعنى الاول ليست محتملة ههنا اذ الهداية متعدية
بنفسها فيكون بالمعنى الثانى على ما نقل من صاحب الكشاف
فقوله انه لا وجه هذا الاعتراض اذ كانت الهداية بمعنى
الدلالة على ما يوصل لا وجه له قلت ان المنقول عن صاحب
الكشاف ليس مذهب المص كما اشار اليه المحشى سابقا
بقوله ان الفرق بين المتعدى بالنفس والمتعدى بالحرف
مما نقله المص عن البعض واشار اليه ايضا فى القول
الاتى على انه قد سبق ان المتعدى بالحرف يجوز ان يكون
من قبيل الحذف والايصال على حسب اقتضاء المقام
والتوضيح باقى كلام هذا القائل ظ مما نقلنا عن المواقف
وشرحه ويمكن ان يقال ان قوله لا ينافى اراءتها مفقود
فيه لانه اذا لم يحصل بقدرتنا تكون الاراءة عبثا فينبغى
بتصور اراءة مطلوب لا يمكن تحصيله واما قوله على
انه لا يتم اصلا محل بحث ايضا اذ ليس الكلام فى الجواز
بل فى الوضع الموقوع يدل عليه قول المحشى الحكم بوقوع
الهداية وان قوله على انه يمكن ان محل مناقشة لان
العلاوة الاولى تسليمى وهذه العلاوة منعى فالاولى
هو التقديم والاولى هو المسبب ليشتمل على توجيه
الاسباب نحو المسبب والله اعلم بعقل الصواب مع
انه المناسب الموجب بناء على التوجيه المذكور لا انه
لا يدفع الاولية وهذا يصلح ان يكون وجها لقوله
وفيه ما فيه وعلى تقدير اعتبار الواو مع انه لا يناسب مقام
التعريف لانه لماهية لا للافراد الاحتمال ثلثة الاول

الاول اعتبار المادة في جانب المسبب والثاني العكس و
الاعتبار في الطرفين ولا يجوز الاول لانه لا يجوز الجمعان
على ضرر واحد مع انه المتبادر ولانه يلزم توجيه الاسباب
الحاصلة في المادة الواحدة نحو كل مسبب من المسببات
الحاصلة في المواد العديدة كما يقتضي ذلك تقابل الاحاد
وبطلانه ظ ولا يجوز الثاني ايضا لانه يلزم ان يكون
توجيه الاسباب الحاصلة في المواد نحو المسبب المعين توفيقا
مع انه لا يجوز الجمعان على الضرر واحد ولا يجوز الثالث
ايضا لان المراد بالاسباب اما الاسباب الناقصة وهذا
لا يجوز لانه لا يلزم ان يكون توجيه كل من الاسباب الناقص
في المواد نحو مسبب في المواد توفيقا وليس كذلك لان التوفيق
توجيه جميع الاسباب ناقصة كانت لمسبب معين نحوه
واما الاسباب التامة فعلى هذا يكون التعريف غير جامع
لان اقل الجميع ثلثة فيكون توجيه اسباب ثلثة تامة
نحو مسبباتها توفيقا وما دون ذلك لا يكون توفيقا
وهو ليس كذلك لان توجيه سبب تام نحو مسبب
توفيق وهذا الاحتمال اقل فسادا او يعلم حال مطلق الاسباب
سواء كانت تامة او ناقصة مما ذكر وهذا تفصيل ما نقل
ههنا من الحاشية والاولى ان يقال في التعريف توجيه
الاسباب نحو المسبب واللام الاول للاستغراق والثاني
للجنس لكون المراد الاسباب الناقصة والتوفيق توجيه
نحو المسبب المعين ويمكن ان يكون مراد المحقق هذا
لكن اورد المسبب بصيغة الجمع نظرا الى التوفيق

التوفيق التغاير اعتبار التغاير الاعتباري في طرف المسبب
اعتباره في الطرف الاسباب والاظهر ان يقول المسبب
على ما هو مقتضى الظ المناسب الظ الا انه عدل
عن ذلك ليكون الطرفان متوافقين صورة فان قلت
ذا مبني على وجوب تركيب العلة التامة من العلة الناقصة
حتى يكون لكل مسبب اسبابا قلت نعم لان المشهور
تركيب العلة التامة ولذا اخذوا في تعريفها لفظ
الجملة ولفظ التمام وغير ذلك مما يدل على الاجزاء واما
بساطة العلة التامة فهي ممنوعة سيما على مذهب
المتكلمين وهذا القدر يكفي في توجيه التعريف فتامل
وبالله التوفيق واما معناه العرفي اي الشرعي والمراد
٢ العرف الخاص وان كان المتبادر هو العرف العام عند
الاطلاق بقرينة التفصيل فان التوفيق من الامور التي
صرح بها القران وانعقد عليها الاجماع والمعتزلة
يؤلونها والشيخ الاشعري واكثر الائمة من اصحاب حملوا
التوفيق على خلق القدرة على الطاعة وهو مناسب للموضع
اللغوي لانه الموافقة بالطاعة وبخلق القدرة الحادثة
وغيرهما فظهر ان التعريف الاول للمعتزلة الخذلة قدم
لكون الشيعة في خلق الافعال موافقة لهم خذلهم الله
والثاني والثالث لاهل السنة حفظهم الله في الدارين
عن الخسران والخذلان فان قلت ما المراد بالقدرة
سلامة الاسباب او القدرة المخلوقة مع الفعل قلت
الظ هو الثاني لان القدرة مع الفعل عندنا خلافا

للمعتزلة عليها في المحصل وغيره ولا يخفى ان الفرق بين التعريفين
ظ لان خلق القدرة غير خلق الطاعة متباينان فكذا خلق
القدرة يباين خلق الطاعة وان تلازما تحققا وبهذا
التفصيل ظهر معنى قوله واما على المعنيين الاخرين
فهي تاسيس اذ حملت على المعنى الاول ولا مجال للتوهم
ان خلق القدرة لا يستلزم الوصول كالارادة فيكون
تاكيدا يكون هذه الفقرة تاكيدا مطلقا سواء كانت
الهداية بالمعنى الاول او الثاني وكونها تاكيدا على الاول ظ
واما على الثاني ففيه خفاء لان الدعوى لا يستلزم ا
الوصول ولا عينه فكيف يكون تاكيدا ويمكن الدفع
بان الايصال يستلزمها بحسب العادة الالهية
فباعتبار المدلول الالتزامي يكون تاكيدا وهو كاف فتأمل
فهي تاسيس ان حملت الهداية على المعنى الاول فان قلت
وقد كانت الدعوة المذكورة تاكيدا للايصال باعتبار
ان الايصال يستلزم الدعوة ولا شك ان المعنيين الاخرين
لا يستلزمان المعنى الاول للهداية فليكن تاكيدا باعتبار
المعنى الاول التزامي بخلاف الدعوة التزاما وهو ظ
فلا تفصل قيل التاسيس ان يكون الثاني زائدا على الاول
وههنا بالعكس فيكون من قبيل التصريح بما علم ضمنا
انتهى وتوضيح ذلك ان المعنى الاول اعم من المعنيين المذكورين
باحدى الدلالات الثلث وليست مشتملة على الايصال ايضا
مثل اشتمال الملائكة الروح في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح
وتاكيد ان حملت على الثاني واما كون خلق الطاعة تاكيدا
فقط

فقط واما خلق القدرة على الطاعة فليس نفس الايصال الا
ان الايصال يستلزم ذلك على ما مر وعلى جميع التقادير
ان التاكيد بحسب فصله فالعطف ليس في محله على
ما علم في البيان والدفع ان ملاحظة التاكيد انما هو
بمجرد معنى التوفيق والهداية قال الشارح العلامة التفتازاني
وفيه اشارة الى ان التعلق بالتوفيق مثل التعلق بجعل
في المحدود لكن حصر بالذكر لكون الفعل اصلا في الحمل
كما لا يخفى على المتأمل قال الشارح العلامة وانما تعلقه
بجعل باعتبار ان لنا في هذا الجعل انتفاعا وان كان
ايضا لغيرنا فيه الانتفاع وان كان صحيحا لكنه ركيك
ضعيف جدا خصوصا في مقام الحمد وجعل هذا محمولا
عليه كما لا يخفى بخلاف قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
وان كان صفة ثابتة لها لكن جعلها فراشا انما هو لانتفاع
عنا دون غيرنا من الملائكة انتهى بعبارته محصوله ان كونه
التوفيق خير رفيق وصف ثابت له كما ان الارض فراشا
وصف ثابت لنا لكن بين المقاسين فرق بان جعل
التوفيق خير رفيق لا يعلل بانتفاعنا فقط بل يعلل
بانتفاعنا وانتفاع غيرنا من الملائكة بخلاف كون الارض
فراشا فانه معلل بانتفاعنا فقط ثم تعليل الاول بانتفاعنا
فقط صحيح ايضا الا انه ركيك وليس المراد انه لما كان التوفيق
خير رفيق وصفا ثابتا لنا في التعليل بانتفاعنا حتى يرد
النقض بالقول بتعليل جعل التوفيق خير رفيق مطلقا
ولولانا لما تغير حاله بخلاف كون الارض فان الارض لكونها

مسكنا لما اقتضت الحكمة الالهية ان نجعل فراشا مستقرا
لنا كي يحصل امر المعاد والمعاش محصوله انه ليس لنا
مدخل في الجعل الاول بخلاف الثاني فان لنا مدخلا
فيه وفيه مناقشة بان ما ذكره يقتضي عدم صحة تعلق لنا
بجعل لا الركاكة كما يخفى تدبر كان وجه الركاكة الاحتمال
الاول محصوله ان الكلام قاصر في الافادة المقصود ليس
ينص فيه مع ان كونها منصوصا عليه يناسب المقام
لانه يحتمل ان يكون مرافقة التوفيق لغيرنا وان كان
الانتفاع بالواسطة وحاصل النظر ان الاول متبادر
وهو كاف في دفع الركاكة وان لم يكن وفي وجه الركاكة
نظر لان المتعلق في اللفظ واحتمال لغير المتعلق ليس بشيء
من الركاكة كيف والظاهر الذي هو قسم نظيم القران محتمل
للمتعلق وغيره وهذا ظاهر لا يخفى على المبتدي فضلا عن
العلامة الدواني بل الركاكة خلاف حبر ايه المعنى وهي
انتظام اجزاء المعنى بان يكون في التعقل على التركيب
طبيعي بان يكون تصور الموضوع اولا وتصور المحمول
ثانيا وان جاز العكس وهذا الترتيب امر وجداني و
ذلك يختلف فيه العقلاء اذ فوق كل ذي علم عليم ولعل
وجه الركاكة ان ههنا امور ذكرها المحشي كل منهما يطلب
الصلة والتبعها في الطلب واولها في المرتبة التوفيق
لانا نتصور التوفيق ثم كونه دقيقا والمرافقة لكونها من
امور الاضافية تطلب طرفين الاول التوفيق والثاني
لنا ثم نتصور ان كونه التوفيق رفيقا لنا صار يجعل الجاعل

يجعل الجاعل والجعل وان كان يطلب غاية ايضا الا انه
يعلم من تصور المفعولين وكذا كون يطلب التوفيق لمن
يعلم بعد العلم بان المرافقة لمن والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب محمود ابيها او عليها وهذا الترديد
مبني على ما سبق من الترديد في باء الجميل في تعريف الحمد لله
بعد كون المراد به الفعل الجميل بانه اما صلة او سببية وانت
خبير بان النعمة ليست نفس الفعل الجميل هي ملابسة
به في الكلام مسامحة كما يخفى بانه ذكر النعمة وارادة الانعام
بها كما فصله المص في شرح التلخيص وعليه الفاضل وغيره
رحمة الله عليه لغيرنا كائنة لغيرنا الظاهر انه خبر ليكون
كما ان في قوله مجمولة كذلك كما لا يخفى لانتفاعنا بها
بالواسطة اشارة الى ان اللام على تقدير تعلقه بجعل
يكون لام الجنس لان المص محذوف بل هو بيان حاصل
المعنى وهذا الاحتمال اعني كون التوفيق لغيرنا لانتفاعنا
يكون المعنى التوفيق لغيرنا لنا لنا عنا بالواسطة فان المتبادر
اذا تعلق لنا بالرفيق حينئذ والحدث تابع لنا في التعليل
له ولذا لم يجعل عمل الفعل تامل بطريق واعاقيدة
بهذا لان ابطال السند المساوي مقبول واما الابطال
ومنع السند مطلقا في الاداب كما لا يخفى على اولي قوله
مدفوع بادنى تأمل هو لان الكلام في ان تعلق لكم بجعل
هل هو ركيك ام لا فالواجب على المستدل اثبات الركاكة
فيه حتى يبطل سند المانع ويثبت مدعى المستدل واما
جواز تعلق بالفراش والبناء فليس في شيء من النزاع ولا يلزم

التعلق بجعل وهو الظ لكن الاول اولى وجه الاولوية ظ
مع انه نظرى وفيه ان الدليل نظرى ايضا وهو العطف بناء على
انهما مسلمان ههنا كما هو الشايع فى امثاله ولان الاولى ان
يضم الاول الى الثانى ويقال له والعامل لا يقع مقام لنا
لان المضاف اليه لا يتقدم على المضاف قال المص والصلوة
والسلام ولم يكتف بالصلوة كما فى اكثر الكتب لما فيه من الكراهة
لان النص تعرض بهما قال السيد السند قدس سره فى حاشية
المختصر كما ان الله عم نواله لا يتصور احصاؤها كذلك
لنبينا عليه الصلوة والسلام بهداية لنا الى سواء الطريق حتى
لا يمكن استقصاؤها فمن ثمه قرب بالصلاة والسلام بتحميد الله
تعالى امتثالا لامره وقضاء لبعض حقه انتهى بعبارة الشريعة
لكن يرد على الظاهرة ان الاولى فى قوله امتثالا هو العطف
واوردت ماله وعليه فى حاشية الرسالة المنسوبة الى المولى
المشتهر بتعرض العلامة لربط الصلوة بالحمد وباقى اجزائها
لاشتهارها فى الكتب والظاهر ان اسم الحاصل بالمصدر
ظاهره يشعر كون المصدر حقيقة فى الحاصل بالمصدر
كما انه حقيقة فى المعنى المصدرى والمشهور مشترك كالغضب
ويدل عليه كلام المحشى ابو الفتح حيث قال حاصل التوجيه
الاول اعتبار التجوز فى الطرف وحاصل التوجيه الثانى اعتبار
التجوز فى النسبة انتهى العرض على ان المصدر حقيقة فى
الحاصل ايضا كما لا يخفى تدبر وقد نقل عن المحشى ابو
الفتح فى هذا الموضع حاشية محصولا كون التجوز فى الثانى
فى النسبة وفى الطرف فى الاول مبنى على ان يكون اطلاق

اطلاق المصدر على الحاصل بالمصدر حقيقة والا يكون
التجوز فى النسبة والطرف معا انتهى حاصل هذا التوجيه
اعتبار التجوز فى النسبة فيكون محصول كلام العلامة
ان الاولى عدم التأويل باسم الفاعل لكون المجاز فى
النسبة ابلغ من المجاز فى الطرف على ما قرر فى محله وكون
المجاز فى النسبة لا يتوقف على كون المراد بالمصدر الحاصل
المعنى المصدرى محتملا على المصدر واسم الفاعل والظ
انه اطلق عليه مبالغة فى النسبة ابلغ وكل هذا ظاهر على المبتدى
فضلا عن افضل ترجيح العلامة الثانى مبنيا على ما انتهى
من ابلغية المجاز بالمصدر وههنا احتمال الاول كون الهدى
بمعنى اسم الفاعل والثانى والثالث المعنى المصدرى
والرابع الحاصل بالمصدر القائم بالفاعل وهو هيئة الها
الهادوية والخامس الحاصل بالمصدر القائم بالمفعول وهو
الاهتداء والايمان القائم المؤمنين والسادس المجاز
فى الاعراب والاول والسادس عن البيان والثانى قد
تعرض المحشى لبيانه والثالث والرابع يناسبان مقام
المقام المدح لكون الثالث اولى بالاعتبار والرابع لكونه
اكثر استعمالات المصدر اظهر ولكونه ابلغ لان المصلحة فى
ارسال الرسل هو التبليغ فالانسب جعل النبى عم عين
التبليغ اشعارا بانه عم لم يقتصر فيه ابلغ غايته واقصاه
ولم يبق للناس مجال عذر فلله الحجة البالغة وهذا
هو المشترك بين الانبياء عم ولم يبق الاحتمال الخامس
اختاره الخلخالى فى توجيه كلام العلامة ورد ما اورده
المحشى قال وجه توجيه هذا التوجيه الاول على ما يستفاد

من قوله والظ هو ان المناسب بمقام مدحه عم ان يبالغ
فى كونه هاديا وفاعلا للهداية بان يجعل عين الاثر المترتب
على فعله ليكون اشارة الى ان فعله عم لا يتخلف عنه وان للممدوح
عليه نعمة واصلة الى المدادح فيوافق ما سبق من قوله هدانا
ويكون تمهيدا من جعله حقيقا بان يهتدى به لوصول اثر
هدايته ولا شك ان هذا كله يحصل ويستفاد على تقدير
جعله عم عين الاثر التاثير قد يتخلف عنه الاثر الظ منه
انتهى بعبارته وهذا ابلغ من الثالث لان المبالغة فى الاثر
بخلاف العكس قال نوح عم رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا
فلم يزدهم دعائى الا فرارا من التبليغ ارشاد الانام واهتدائهم
فضلا من الله ورحمة قال الله تعا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
ومن فضائل نبينا عليه السلام كثرة امته على سائر الامم
وقد تخلف الاثر امرهم ظ غاية الظ ولو جعل النبى عم
عين الاهتداء اشارة لا ان تبليغه لا يتخلف عنه الاهتداء
والهداية فيحصل المبالغة فى كونه هاديا وفاعلا للهداية
ورد هذا صورا لافاضل حيث قال لا يخفى ان المبالغة
فى كون الشئ فاعلا انما يحصل عين الفعل الذى هو التاثير
واما جعله عين الاثر المترتب عليه فانما يفيد المبالغة
فى كون الشئ قابلا لا فاعلا مثلا اذا اريد المبالغة
فى قطع السكين يجعل عين القطع فى جعله عين الاثر
مبالغة فى كونه مهتديا لا فى كونه هاديا فالصواب ان
يقال وجه الترجيح هو انه عليه السلام لو جعل عين
الاثر لكان فيه اشارة الى ادعاء ان فعله لا يتخلف

لا يتخلف منه الاكثر الى الاخر ما ذكره انتهى فيكون
فعله كاملا لم يتخلف عنه الاكثر فيكون الفاعل كاملا
فى ذلك الفعل وهو الهداية نعم ما قاله من انه
اذا اريد المبالغة فى الانفعال يجعل القائلين
عين الانفعال فمشهور لكن الحصر على طريق المبالغة
على ما ذكره مم كيف فى السماع فى احاذا المجاز ليس
بشرط فتامل حق التامل فان ما ذكره الخلخالى
محمل صحيح لما ذكره العلامة والله الهادى
الى سبيل الصواب واليه المرجع والمآب
لكن لا وجه لجعل الهداية اسما للآلة
بالمصدر ظاهره نفى الصحة لكن المتحقق نفى الوجه
الوجيه فى ترجيه الثانى بقرينة قوله اظهر
وابلغ فانه يدل على الجواز واختيار المرجوع مع
وجود الراجح فى قوة الخطاء عند العقلاء فلذا
بالغ فى نفى الوجه الوجيه اظهر وابلغ قد مر
الاشارة الى وجه كونه اظهر من اكثر استعمال
المصدر فى المعنى المصدرى وان المصلحة فى ارسال
الرسل هو التبليغ فالمبالغة فيه انسب لكونه
غير مناسب بمقام المدح لان الهداية مقام
التكميل والاهتداء مقام الكمال والاول اولى
بالثانى وبالاعتبار فى مقام المدح لانه يستلزم
الثانى هو المعاملة لانه يستلزم الثانى
فان قلت الثانى هو المعاملة مع الله والاول

والاول اولى باعتبار فى مقام المدح لانه يستلزم
الثانى فان قلت الثانى هو المعاملة مع الله
والاول هو المعاملة مع الخلق كالولاية الحاصلة
فى النبى عليه الصلوة والسلام فانها افضل من النبوة
قلت لا نسلم اولاً افضلية الولاية فانه امر
اختلف فيه وبعد التسليم اهتداء الانبياء
ليس عين الولاية كما اعترفته فانه امر فطرى
خلقهم على فطرة الاسلام فداموا عليها
قوله غير مناسب قيل فيه انه انما لم يناسب
لو لم يكن ذلك الغير هو الله تعالى فقول القائل فلان
مهتد بالله عين المدح لفلان والانسب ان يقول
الاول خلاف الانسب لمقام المدح اذ الانسب
اتصافه بكونه هاديا للغير ومهتديا بالغير
اذ الاول مرتبة الافادة والثانى مرتبة الاستفادة
وبينهما بون بعيد انتهى ولا يخفى ان مقام المدح
يقتضى اعتبار الراجح واعتبار المرجح هو مع وجود
الراجح ليس بمناسب عند البلغاء بل المناسب
الراجح او الجمع قال المولى داود فى حاشية شرح
الشمسية والذهاب الى المفضول عند وجود
الفاضل خطاء عند العقلاء يقتضى اعتبار الراجح
واعتبار المرجح هو مع وجود الراجح ليس بمناسب
عند البلغا بل المناسب الراجح او الجمع قال المولى
داود فى حاشية شرح الفاضل خطاء عند العقلاء مع وجود

مع وجود الفاضل خطأ عند العقلاء وفيه عدم المناسبة صحيح
اذ لم يرد بالغير هو الله تعالى كما هو الظاهر واما اذا اريد به الله فهو مناسب
بل انسب اذ كونه عليه الصلوة والسلام مهتديا بالله من غير وسطة
اعلى واجلى المراتب سيما اذا ادعى الحصر كيف ويستلزم المعنى الثانى انتهى و
انت خبير بان كونه مناسبا لو سلم لا يستلزم كونه انسب اذ الهداية تكامل مقام
التكميل لنفوس غير متناهية لا تحصى وايصال الى نعمة ابدية سرمدية ن
ويصل بها كثير من النفوس من اسفل السافلين الى اعلى عليين ويتناهدو
المحو فى الجنة ويهتدون فى المطالب العالية بالله وبالفيوضات الالهية
افاض الله علينا كما افاض عليهم وهذا مقام خطابى فتأمل باعتبار
المسامحة المشهورة ووصف الشئ بحال متعلقه ليس وصفا له فى الحقيقة
بل سبب لوصف ثابت له فى الحقيقة مثلا جاء رجل ضارب غلامه فضرب
الغلام ليس وصفا قائما بالرجل وهو ظاهر ولكن يحصل بالقياس اليه وصف
لرجل وهو كونه بحيث يضرب غلامه فالكون المذكور صفة الرجل بلا مرية
وكذلك اهتداء الغير بالنبى عليه الصلوة والسلام ليس صفة له الا
ان يكون له بحيث يهتدى به الغير هو الوصف فجعل السبب عين المسبب
وهذا كله ظ لكان حمل معنى الاهتداء على المبنى للمفعول اظهر وانما
يكون اظهر اذا كان صفة للنبى حقيقة وليس كذلك لان المهتدى به اسم
المفعول هو الغير لانه المهتدى بسبب النبى عليه الصلوة والسلام
والدفع اذا كان اسم المفعول لا يلاحظ الغير فيكون كالممرور به فى قولنا
زيد ممرور به فان الكون ممرورا به وصف له يمكن توجيه ذلك لفظ
الامكان مشعر لامكان المعارضة ولفظ التوجيه يشعر الضعف لان
تعلقه بالمصدر غير ظ مع وجود الفعل كما لا يخفى وهذا الحصر انفى منا
لمقام المدح فقوله لا يليق حاصله المعارضة ويمكن ان يكون النقض الاجمالى

لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ويمكن ان يكون منا قضة بان يكون منعا
لحصر المناسب في الاقتداء ويمكن ان يكون للمعترض ادعاء انه يقتدى بغير
النبي عليه الصلوة والسلام كسلمة الكذاب وحصر اللياقة حقيقي ومن
السلوم ان الثاني راجح فالاولى التعلق بالفعل وللمستدل الاولى ان يعارض
هذا ويقول ان الامكان والاستعداد لا يستلزمان الوقوع فحصر اللياقة
لا يستلزم الوقوع بخلاف حصر الاقتداء فانه يستلزم الفعل فحصر الاقتداء
اولى ويمكن التقرير بوجه اخر وهو ان يقال ان الاول راجح لان الاقتداء بالنبي
عليه الصلوة والسلام منصوص عليه بخلاف الثاني اذ اللياقة لا يستلزم
الفعل وللمعترض ان يقول الثاني راجح لان حصر اللياقة اولى لكونه ابلغ لان
حصر الاقتداء في النبي عليه الصلوة والسلام لا يدل على عدم لياقة الغير
فلا ترجيح اصلا وللمعترض ان يقول اولوية مطلق الفعل من الاستعداد
والاستحقاق في مقام المدح مم نعم الفعل مع الاستحقاق اولى واثبات الاقتداء
اعم من ان يكون مع اللياقة اولى على ما اعترف به المعترض في ترجيح الحصر الحقيقي
فالترجيح مع المعترض لا مع المستدل لان اثبات مجرد اللياقة يوجب المدح
بخلاف اثبات مجرد الاقتداء فتامل لا يقال انه ليس للمستدل ان
يثبت مدعاه بتغيير الدليل بحصول ذلك ان تعلق لفظة به بالاقتداء
راجح لانه يفيد حصر الاقتداء في النبي وتقديم المسند اليه يفيد حصر
اللياقة في الاقتداء ويلزم منه حصر لياقة الاقتداء فيه فالمجموع ثلثة
احصر فلا حاجة لهذا الحصر الى ان يتعلق به بيليق لانا نقول معارضة
بالقلب حاصله ان تقديم الظرف يفيد حصر اللياقة في النبي
عليه الصلوة والسلام وتعريف المسند اليه يفيد حصر الاقتداء
في اللياقة فالاقتداء منحصر في النبي لانه منحصر في المنحصر في النبي عليه
الصلوة والسلام فلا حاجة لهذا الحصر ايضا ان يتعلق بيليق ايضا

فلا مرجح

فلا مرجح   حصر الاقتداء او اللياقة فيه الاول ناظر الى تعلق الباء
بالاقتداء والثاني ناظر الى تعلقه بالفعل   على وجه يعني كل واحد من
الحصرين على وجه كما مر آنفا   وحصر الاقتداء في اللياقة ناظر الى تعلق
الباء بالفعل وقوله وحصر اللياقة في الاقتداء ناظر الى تعلق الباء بالاقتداء
فالاولى الفاء فصيحة اي لما كان الامران متساويين فالاولى وانما قال
قال فالاولى ولم يقل فالصواب مع ان المناسب للتساوي بناء على ما ذكر
في الحاشية من ترجيح التعلق بالاقتداء لانه يلزم الاقتداء بالفعل وقد
مر ما فيه فتذكر   بالقرب وبان المتبادر ظاهرة الوجهين الا ان الاول
معارض باصالة الفعل في العمل وهو ظ   فيه ما عرفت من انه اذا
تعلق بيليق وكان الاقتداء بمعنى اسم الفاعل بناء على ان المتبادر واما ان
يكون النبي عليه الصلوة والسلام مقتديا به وهو لا يليق بمقام المدح
واما ان يكون الغير مقتديا به فالاقتداء صفة الغير وفيه ان الاقتداء مطلقا
صفة الغير واما اقتداء الغير به فصفة النبي عليه الصلوة والسلام عند
المص بلا كلفة الا ان يبنى الكلام على المسامحة بان يقال اقتداء الغير وفيه
ان الاقتداء مطلقا صفة الغير واما اقتداء الغير به فصفة النبي عليه الصلوة
والسلام عند المص بلا كلفة الا ان يبنى الكلام على المسامحة بان يقال اقتداء الغير به
يستلزم كونه مقتدى فالاولى هو التعلق بالاقتداء قال المص وعلى آله واصحابه
ولما كان آله واصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مشاركين له في هذا بيننا
ابلاغ شريعته وحفظها اردفهم اياه   هذا مبني على ما حققه المحقق
الشريف حيث قال هذا القسم من الظروف انما سمي مستقرا لانه استقر فيه
معنى عامله وفهم منه فاذا لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر
منها فعلا عاما وان فهم منها شيء من خصوص الافعال كان المقدر
بحسب المعنى فعلا خاصا كما في قولهم زيد على الفرس او من العلماء او في

او في البصرة فان المقدر راكب او سعد او مقيم وذلك لا يخرجها
عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها ايضا
وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال
العامة ضابطا مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف
وعام انتهى فنقلت عبارته سفيد الزيادة الفائدة على ما ترى لكونه
متعلقا بمقدر خاصا فيه رد على المحقق الخطائي وعلى المدقق عصام الدين
حيث قالا ان التلبس من الافعال العامة التي يصح تعلق الظرف المستقر
في الحاشية المنقولة عنه هنا وهو قوله يكون الباء للملابسة اي هذا
الحكم ملتبس بالتحقيق انتهى قال العلامة اشارة الى المرتب الحاضر في
الذهن قال الخطائي يعني ان هذا موضوع للاشارة الى الحاضر في الخارج و
استعمل هنا مجازا للاشارة الى المرتب في الذهن اشارة عقلية انتهى
وقال صدر الافاضل الصواب للمشار اليه الحاضر في الخارج واعجب منه
قوله واستعمل هنا مجاز للاشارة وان العبارة الصحيحة واستعمل
هنا مجازا في المرتب الحاضر في الذهن المشار اليه اشارة عقلية انتهى
وانت خبير بان اللام في الموضعين ليست صلة للوضع بل هي لام الاجل
وامثاله كثيرة في كلام المصنفين ومنه ما قال صاحب التوضيح من
ان الاهلية وضعت لملك الرقبة وقال المص في شرح يعني انها موضوعة
في الشرع لاجل حصول ملك الرقبة فنبه المص على ان اللام في كلام
صاحب التوضيح ليست صلة للوضع وبالجملة توجيه كلام الخطائي
ظاهر على المبتدي فضلا على الفاضل المنتهي فظهر من هذا ان مقصود
صدر الافاضل ليس اظهار الصواب والا لما حمله على الخطأ مع ظهور
التوجيه وشيوعه في امثاله مع ظهور المراد ليس الايراد من داب
المحققين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات من شرط الشارحين

ان

ان يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان يذبوا
عما قد تكلفوا ايضاحه بما يذب صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين
غير ناقضين ومفسرين غير معترضين اللهم اذا عثروا على شيء لا يمكن
حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبهوا عليه بتعريض او تصريح متمسكين
بذيل العدل والانصاف متجنبين عن الاعتساف فان الى الله الرجعى وهو
احق بان يخشى انتهى اذ لا حضور للالفاظ المرتبة وعدم حضورها
في الخارج لترتبها ليس وتعاقبها في الوجود كما هو مقتضى قاعدة ان تعلق
الحكم على المشتق يدل على علية الاخذ فانها غير حاضرة ومبصرة ولو على
تقدير اجتماعها في الوجود فالاولى ان يقال لا حضور للالفاظ المخصوصة
ويمكن ان يقال انه يتوقف حضورها على اجتماعها في الوجود وهو
على عدم ترتبها في الوجود فيكون قول العلامة المرتبة اشارة
الى الاستدلال الى انتفاء المعلول لوجود المانع ومن البين ان هذا المعلول بابه
لا يقتضي انه لو ثبت ارتفاع المانع لتحقق المعلول لجواز ان يتوقف
المعلول على سائر العلل ثم قال الخطائي لا يمكن حضورها في الخارج لترتبها
وتعاليها في الوجود انتهى قال صدر الافاضل يرد عليه انه لا يصح
الاشارة الحسية الى الالفاظ ولو فرضنا حضورها على وجه الاجتماع
ايضا لعدم كونها من قبيل المبصرات فالصواب ان يقال اراد المحشي
العلامة بقوله اذ لا حضور للالفاظ والمعاني انها لا احساس لها بالابصار
اما الالفاظ فلكونها من قبيل المسموعات واما المعاني فلكونها عبارة
عن الصور الذهنية او يقال مقصوده انه لا حضور لها فضلا
عن ان يكون محسوسا مشاهدا انتهى وقد ظهر الجواب عن طرف
الخطائي مما ذكرنا من انه لا يلزم انه لو ثبت الموقوف عليه لكانت الالفاظ
مبصرة اذ يجوز ان يتوقف الابصار على امر غير عدم الترتيب تدبر

ليس موجود في الخارج حاضراً في الحس اي البصر فاللام
للعهد فقوله حاضر خبر بعد خبر كما هو الظاهر فيكون المقصود سلب
كل واحد من الوجود في الخارج والحضور في البصر ولو سلم الثاني
فلا نسلم الاول مطلقا اذ الملكة موجودة بل التصديقات ويمكن
الجواب بان المراد سلب المجموع ولو اكتفى بالثاني لكان اسلم
تنزيلا علة مصححة تنبيها علة مرجحة او علة وترغيبا
للمتعلم عطف المسبب على السبب وجعل المجموع نكتة واحدة ولذا ترك
الفاصلة وكذا الكلام في الاشارة ويمكن ان يكون كل واحد منها
نكتة مستقلة اشارة الى فطانة السامع بانه بلغ مبلغا صارت
المعاني معه كالمبصرات عنده واستحق ان يشار الى المعقول بالاشارة
الحسية كما قال عصام الدين في شرح الكافية الا انه قال لكمال فطانة
السامع فهذا اولى تدبر وجعل الاشارة الى اتقان هذه المعاني
حتى صارت لكمال العلم بها كانها مبصرة عنده نكتة انتهى ولم يتعرض
المحشي الى هذا لانه ان كان المقصود تحديث النعمة فلا يناسب المقام اذ الاهم
كسر النفس لمخافة العجب لان مرتبة التاليف امر عظيم ولان حث الطالب
اولى واحرى وان كان المقصود ترغيب المتعلم فهو حاصل بالاشارة
الى فطانته فتامل وانت تعلم انه لو اعتبر ان اعترض على السيد
السند قدس سره بدلا عليه قوله وفي ترجيح احتمال الالفاظ
ايضا بعد لعل ذلك ولكن يمكن الجواب بان المراد من الاحتمالات
في كلامه قدس سره هو الاحتمالات القريبة وما ذكرته من الاحتمالات
المحضة بعيدة لان العرف يصف الكتاب بامور منها البيع
والشراء والاستكتاب والكتبة وغير ذلك مما يناسب ان يكون
الكتاب نقوشا من الرؤية وغيرها ومنها انه يقول مثلا اخذت

البخاري بالرواية وقراءة القرآن بالتجويد وحسن حفظه وسمعه
وهو الذي نزل به جبريل الامين وهو المنزل على نبينا وهو آخر الكتب
المنزلة وابلغ وهو المعجز ببلاغته وغير ذلك لا يناسب كونه عبارة
عن النظم من ان قال ائمة الاصول الكتاب هو النظم الذي قسموه
الى اقسام والخاص والمشترك وغير ذلك ويقال ايضا هذا مختصر
الكتاب الفلاني ومنها ان الكتاب الفلاني تعلمه من فلان
بالدقة والبحث والمناظرة ويقال ايضا انه كتاب مشكل وانه ترجمة
الكتاب الفلاني ومع تبدل الالفاظ والنقوش لا تبدل الكتاب
ولم يقل احد ان الكتاب البخاري متعدد مثلا فلا بد ان يكون عبارة
عن احد هذه الامور ويكون مجازا في الباقي او يكون هذه الاوصاف
اوصافا في الكتاب ولكن باعتبار اجزائها اذ الصفة بجزء شيء صفة
ذلك الشيء واما الملكة فلا توصف بشيء منها ولو سلم وصفها
لكن اعتبارها ابعد كما لا يخفى في مسلم واما ترجيح الالفاظ من بينها فلكونها
اقرب الى الشرع والعرف واما وجود الكتاب في الخارج فليس بلازم
بل وجوده في نفس الامر كاف تدبر لم اوصل الاحتمالات الى احد وثلثين
احتمالات ونحاسب بوجوه اقربها ما قال بعض الافاضل وهو
ان ما قال السيد السند سبعة النقوش والالفاظ والمعاني و
اذا اعتبر فردي يكون ثلثة واعتبر ثنائيا يكون ثلثة واذا اعتبر
ثلاثيا يكون واحدا فالمجموع سبعة وهو ظاهر غير خفي على احد فاذا
اعتبر مع كل واحد من هذا السبعة الملكة احتمالات اخر يحصل
سبعة فيكون المجموع اربعة عشر احتمالا فيضم اليها الملكة فيكون
خمسة عشر احتمالا فيضم الادراك الى كل واحد من الخمسة عشر احتمالا
فيكون المجموع ثلثين احتمالا او نقول ان المذكورة ان اعتبرت

على حدة يكون خمسة واذا اعتبرت ثلاثية ثنائية يكون عشرة واذا
اعتبرت يكون ثلاثية عشرة وايضا اذا اعتبرت رباعية يكون خمسة
واذا اعتبرت خماسيا يكون واحدا فيكون الحاصل منها احدا وثلثين
احتمالا كما لا يخفى لكن جميعها معقول صرف لا حضور لشيء منها في الخارج
اي غير محسوس مبصر ولذا لم يكتف بقوله معقول صرف وقال لا حضور
لشيء منها وان كان الملكة منها موجودا والمراد كذلك على قوله
فظهر ان المعقول ههنا مقابل المحسوس المبصر بقرينة ان الملحى
وهو ان استعمال اسم الاشارة مجاز لا يتوقف الا على المبصرية فسقط
ما قيل من ان الملكة موجود خارجي وايضا وفي عدم كون التصديق نفسا
موجودة بحث انتهى ولو قال لكن جميعها ليس بمبصر حاضر لكان
اسلم واظهر كما لا يخفى قال العلامة وفيه نظر بعيد وفي اعتراض الاول
على القائل تسليم صحة الاشارة على النقوش وفي هذا نفي الصحة فالاولى
هو التقديم تامل قال العلامة وتسمية اعلم ان التسمية يستعمل
في الامرين الامر الاول مجرد الاطلاق والثاني وضع العلم وعلى الثاني
بني قوله ومن ههنا علمنا ان اسامي الكتب الخ وعلى الاول
مدار اعتراض المحشي قال العلامة ولا شك في انه لا حضور لهذا
الكلي والاولى ان نقول ولا حضور لهذا الكلي عند المص لئلا
يشعر انه لا وجود للكلي الطبيعي في نفس الامر كما هو الظاهر من قوله
ولا شك ولئلا يرد السؤال من اول ويحتاج الى التوجيه كما
في الحاشية اورد عليه حاصل الايراد هو المعارضة بان
استخاص النقوش مشار اليه بالاشارة الحسية اي البصرية
وكذا الكلي اعني النقش لان وجوده عين وجود تشخصه فالموجود
اثنان والموجود واحد ويمكن ان يكون منعا لقوله ولا شك في انه

لاحضور

لاحضور وعلى هذا تكون الاجوبة بطريق الحل فلا تغفل
ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج يعني الكلي الموجود اشخاصه لا مطلق
الكلي اذ من الكلي الطبيعي ما يمتنع وجود شخصه فضلا عنه وما يمكن
ولكن لا وجود له كالعنقاء فلام للعهد والقرينة قوله بعين وجود
اشخاصه والقضية مهملة والمهملة لا تنتج فتأمل فالاشارة الى
ذلك تفريع على كونه الكلي موجودا ومن المعلوم ان مجرد كون الشيء موجود
في الخارج لا يصح الاشارة الحسية وهذا معنى العلامة لا ايراد اخر فلا تغفل
على رأيه اي على رأي المصنف فان الكلي الطبيعي ليس بموجود عند المص
فلا يصح توجيه عبارة المص بان لفظ هذا استعمل حقيقة على ان
يكون الكتاب عبارة عن النقوش لان النقش الذي هو كلي طبيعي
مشار اليه بالاشارة الحسية لان المص يرضى بوجوده فضلا عن
الاحساس والابصار وفي هذا دفع ما يتوهم ان العلامة قال في الخطبة
ولم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع وهذا مخالف لما ذكره
ووجه الدفع ان الكلام ليس في ان الكلي الطبيعي موجود او غير موجود
فيه بل في توجيه العبارة على زعم المص على ان المراد من عدم حضور
الكلي حاصله تسليم وجود الكلي الطبيعي في الخارج ومنع كونه مبصرا
مستندا بكلام الشيخ واستبعاد كلام الشيخ لا يفيد في الدفع نعم
لو قرر الايراد بالمنع يكون الاجوبة اسنادا لا تفيد لكن الاظهر ان
الايراد معارضة كما لا يخفى فتدبر من اول الامر اي مع قطع النظر
عن كون الكلي الطبيعي موجودا او غير موجود ولا يخفى ان هذا الجواب
مبني على تسليم كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج محسوسا بالبصر
ومنع كون مجموع نقوش الكتاب مبصرا فيكون الاجوبة مرتبة بعضها
منع وبعضها تسليمي والحاصل انا لا نسلم وجود الكلي الطبيعي عند المص

حتى يصح التوجيه ولو سلم وجوده فلا يفيد وانما يفيد اذا كان محسوسا
وهو ممنوع ولو سلم كونه محسوسا فانما يكون حقيقة اذا كان مجموع نقوش
الكتاب مبصرا بحسب العادة وهو ممنوع وانما قال من اول الامر لعدم
صلاحية التوجيه الاخير لان يكون بيانا لمراد العلامة فلا تغفل
يكون بحسب العادة حاضرة في الحس اي لابد وان يكون المجموع حاضرا
في الحس حتى اسم الاشارة حقيقة فلا يكون الاشارة الى صحيفة من صحايف
الكتاب اشارة الى نقوش الكتاب باسرها بل تكون اشارة الى بعض النقوش
فان قلت الاشارة الى جزء الشيء الى ذلك الشيء فان من اراد الاشارة الى
البيت او الارض او السما والانسان او الحيوان او الشجر الكبير او الحجر
او غير ذلك مما يرى بعض اجزائه يشير بعض اجزائه ويكون اسم الاشارة
حقيقة عند اهل العربية قلت كذلك لان كل ذلك ماهية حقيقية
بخلاف ما نحن فيه فان النقوش امور متفارقة متباينة ماهية
اعتبارية وليس مركب حقيقي ولا يكفي الاشارة الى بعضها اجزائها بخلاف
المركب الحقيقي والفرق بين الفارق مثلا اذا اعتبرنا الانسان مع الحجر يكون
المركب منهما اعتباريا ولا يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى المركب
كذا قال صدر الافاضل وفيه تأمل لان المناهية الاعتبارية
قسمان قسم حاصل بمجرد اعتبار العقل ليس له جهة وحدة و
لا يعده العرف واحدا كالمثال المذكور وقسم اخر حاصل باعتبار
العقل وله جهة وحدة ويعدها العرف واحدا النقوش الكتاب
فان العرف يعدها واحدا وحضور جميع اجزائه في الحس ليس بواجب
ولعله اشار بقوله فتفطن الى هذا بجواز ان يكون من اسماء الاجناس
قبل مما ذكره كما يدل على الاول يدل على الثاني ايضا لان بعد قوله
بل الغرض اه لا مجال لتوهم كونها اسماء الاجناس فالحق ان يمنع قوله

يلـ الغرض انتهى وجه الدلالة قد علم مما مر من ان المراد بالتسمية وضع
العلم وقد عرفت ايضا ان التسمية يحتمل ان يكون بمعنى الاطلاق
وهو مبنى كلام المحشي ولعل المحشي اشار بقوله فتأمل الى التوجيه ان
يحمل على الاول ويؤيده ادخال اللام قال صدر الافاضل اقول يمكن
ان يناقش فيه بما صرحوا من جواز ادخال اللام على الاعلام اذا كانت منقولة
عن الصفات الوصفية الاصلية انتهى وهذه المناقشة لا ترد
اصلا لانه لو لم يكن هذا الجواب لكان الادخال دليلا ولما قال المحشي
يؤيده بل بقول يدل وهو ظ كيف ودخول اللام على الاعلام كالحسن
والحسين شايع باعتبار معناه الاصلي الوصفي الا انه خلاف الاصل
ولذا قال ويؤيده تقديرية اضطرارية لانهم لما رأوا انها معا
تعامل في الاحكام معاملة المعارف ولم يكن مناسبة لان يلحق بقسم
منها وجعلوها اعلاما والاصل ان لا يكون الاسم علم جنس على ما علم في
في موضعه اللهم الا ان يقال المشهور انها اعلام وجه الضعف
ظ بما مر من ان دعوى الشهرة ممنوعة والسند ظ ايضا فلا تغفل قال
المحشي الى كون اسامي الكتب من اعلام الاجناس لا من اسمائها او
مشترك بينهما انتهى وقال الافاضل الصواب ان كون اسامي الكتب
من الاعلام امر مشهور انتهى لان قول العلامة ومن هاهنا علمنا انه يدفع
شهرة كون اسامي الكتب من اعلام الاجناس ويمكن ان يقال لما كان
كونها من الاعلام مشهورا وكان عدم كونها اعلاما شخصية مبنيا
على ما دل عليه قول العلامة ومن البين ان ليس المراد وصف ذلك
الشخص فلا يبعد كل البعد ان يدعي شهرة كونها من اعلام الاجناس
فيكون معنى علمت ان اسامي الكتب اه او بحذف المضاف واما الخروج
عن الظ فليس بمضر لنا ولا يفيد لكم لان كلامنا في التصحيح بقدر الامكان

وهو اولى من الحمل على الخطأ تأمل وقد عرفت وجه وقيل لعل
وجه التأمل ان ما ذكره لا يدل على ابطال كونها اعلاما شخصية
بل يدل على انها ليست موضوعة للنقوش المخصوصة فقط لجواز ان
يكون لمعان مخصوصة او الفاظ مخصوصة وح يكون الاعلام الشخصية
بلا شبهة فتأمل انتهى فيه نظر اذ لا قائل بالفصل على ان العلة
المذكورة في عدم كون النقوش المخصوصة كتابا جارية في غيرها لان المعاني
المخصوصة الحاضرة في ذهن المص وحدها مثلا ليست بكتاب و
كذا الالفاظ الصادرة من المص وحدها ليست بكتاب لانها تبقى
زمانا وهو ظ ولعله اشار بقوله فتأمل الى ما فيه وقيل لعله وجه
التأمل ان ادخال على اكثرها يكذب المشهور وفيه نظر لجواز ان
يكون ذلك بعد تجريدها عن العلمية فلا ينافيه ويمكن ان يقال
المانع من ادخال اللام هو الاعلام الشخصية لا مطلقا انتهى والظ
من هذا ان وجه التأمل هو التكذيب فقط وقوله وفيه نظر
اعتراض على المحشي ويرد عليه انه يجوز ان يكون مراد المحشي ما ذكره
من السؤال والجواب اللهم الا ان يجعل قوله وفيه نظر من وجه
التأمل على ان قوله المانع اه محل بحث لان علة المنع مشتركة في علم
الشخص وعلم الجنس وهو لزوم اجتماع التعريفين ولزوم
تحصيل الحاصل وبناء ان يجعل النكرة معرفة وهو ظ لا يخفى
قال العلامة اى هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب
او تصنيف هذا الكلام اه وجهه بتوجيهين ليصح الحمل والاول
اولى معنى والثاني لفظا ولذا قدمه كما لا يخفى وفي التوجيه
الثاني بحث لانه لا يصح الحمل لان التهذيب والتصنيف ليسا
متحدين ذاتا كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل على المبالغة واذا حمل على

على المبالغة يمكن التوجيه بلا احتياج الى حذف المضاف بجعل الكتاب
نفس التهذيب بل هذا اولى فتأمل الظ انه اراد بالعموم ههنا
اه وانت تعلم ان العموم ههنا يحتمل العلمي كما يحتمل العموم بحسب التحقق
في نفس الامر ولا يحتمل العموم بحسب الحمل وان كان هو الشائع في باب
التصورات وهو ظ وانما كان الاول ظاهرا لان الاصل في كلام الفاضل
الواحد هو التوفق ولذا شاع بين المؤلفين في تعيين المراد من المحتمل
الاستدلال بالصريح السالف واللاحق وههنا ما صرح العلامة
في اللاحق اعني القسم الاول في المنطق بان العموم فيه هو العموم العلمي
على ان المراد ههنا كذلك كما لا يخفى وانما قال الظ لانه يجوز ان يقال المراد
ههنا هو العموم بحسب التحقق وقيل الظ عندي العموم بحسب التحقق
في نفس الامر ويؤيده انه لم ينبه على المراد ههنا لا يقال انه احال على ما
سيجيء لانا نقول الاولى هو العكس وفيه اشارة الى المغايرة انتهى ولا يخفى
ان دعوى الظهور ممنوع ودعوى التبادر ايضا غير مسموعة لان المادة
واحدة وهي الظرفية والمظروفية فالظ بناء الامر في الموضعين
على شيء واحد نعم يجوز التنبيه على جواز الامرين الا انه يحتمل الاحتمال
غير ظ فتأمل ومن البين ان لا عموم بحسب العلم لتحرير المنطق و
الكلام بالنسبة الى الكلام في هذا الكتاب لان الكلام في هذا الكتاب موصوف
بالتحرير والعلم بالموصوف لا يستلزم العلم بالصفة لانا كثيرا نعرف
شخصا ولا نعرف حاله فلا يصدق قولنا كلما يعلم الكلام في هذا
الكتاب يعلم تحرير المنطق والكلام بل بنفسهما فانه يصدق
قولنا كلما علم الكلام في هذا الكتاب علم المنطق والكلام وليس العكس
لجواز ان يكون يعلم المنطق من المطالع والكلام من الطوالع مثلا و
لكن في الشرطية الاولى بحث لان الملازمة صحة مستندا بان

المنطق هو مجموع المسائل المخصوصة وجميعها لا يعلم في هذا الكتاب
بل بعضها يعلم وكذلك الكلام في الكلام والمراد بالحدسية المذكورة في
هذا المنع مع السند ويمكن الدفع بالتحرير بان المراد بالمنطق هو المسائل
المبينة بالتبيين النوعي وهو العاصمة عن الخطاء في الافكار التصورية
الحدية والرسمية في الجملة والافكار التصديقية البرهانية ونظائرها
في الجملة حتى يكون صادقة على مسائل القسم الاول وغيرها وفيه
بعد على ما سيجيء وكذا الكلام في التحرير لانه لا يصدق قولنا كلما تحقق الكلام
في هذا الكتاب الواقع في بيان المنطق والكلام تحقيق تحرير المنطق و
الكلام لان الملازمة ممنوعة مستندا بان تحرير بعض المسائل متحقق
لا الجميع والدفع مار مع ضعفه فظهر من هذا انه فات وفي كل منهما
حدسية ولم يقل فسا وظهر فساد ما قيل من انه انما يرد ذلك اذا
لم يكن المراد بالمنطق والكلام المفهوم الكلي الصادق على القليل والكثير
اذا كان كذلك فلا انتهى الظاهر ان الظرفية اه الظاهر من السباق
انه ليس فيه التجوز وليس فيه حدسية ايضا قال صدر الافاضل
قد ضبط اهل الحكمة معاني لفظ في فقالوا ان قولك كذا في كذا
يدل بالاستقرا والتشابه على معاني مختلفة كون الشيء في الزمان
وكون الشيء في المكان وكونه في المحل وكونه في الخصب والراحة و
كون الشيء في الحركة وكون الكل في الجزء وكون الخاص في العام فلم يجوز
ان يكون الكون في تحرير المنطق من قبيل الكون في الخصب والراحة
فيستغنى عن اعتبار التشبيه والتجوز انتهى وهذا صالح للسندية
لمنع كلام الخلخالي من انه قال انما يكون الظرفية في الاجسام ولو قيل
هذا في مقام الاستدلال لا لعله انه لا مجاز منعنا ذلك لان الظاهر ان
كون الشيء في الحركة مثلا مجاز عند اهل العربية فتأمل وفي عدم

كون الحدسية محل تأمل لا تحرير المنطق والكلام ليس صفة للكلام المذكور
في هذا الكتاب لان تحرير المنطق انما يكون صفة للكلام اذا كان جميع
مسائل المنطق مذكورة في هذا الكتاب وليس كذلك الا ان يقال المنطق
هو المفهوم الكلي الصادق على البعض العاصم في البابين في الجملة كما مر فما قال
انه الظاهر والذي كان قبل ذلك من التوجيهين سواء في الورود والاندفاع
والدلالة عليها وقد عرفت ان الدلالة وان كانت صفة للدال والمبين
مطلقا الا انهما مقيدة بقيد عليهما صفة للكلام في هذا الكتاب كلفة
عند المص وعند المحققين بمسامحة كما مر فتدبر اشارة الى ما
مر من ان التحرير ليس صفة للكلام الا ان يتكلف فلا تغفل اسكون
التقريب على الاول بالمعنى اللغوي فقط وجهه لان الاصل في الخطابات
يحمل على اللغوي ولا يعدل عنه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
على انه المتبادر الى الافهام هذا وتقريب القسم الثاني من الكتاب المرام
الذي هو عقايد الاسلام ظ لكونه مهذبا منقحا عن المعايب ومرتبا
احسن الترتيب اما المنطق فلانه يعين في الفهم بلا مرية ثم قال الخلخالي
اذا عطف التقريب على التهذيب لا يجوز ارادة المعنى الاصطلاحي لان
الكتاب ليس بسابق للدليل على وجه يستلزم المطلوب السابق
هو صاحب الكتاب انتهى ويكون وصف الكتاب بالمعنى الاصطلاحي
غير صحيح على الحقيقة بل المجاز في النسبة قال المحشي اعتبار المعنى الاصطلاحي
غير ظ من جهة اللفظ والا ففيه مبالغة في المدح والحث على الكتاب
كما هو المط والوصف بالمعنى المذكور مثل وصف الفن بالبحث والقضية
بالحكم حيث يقال القضية القائلة اي الحاكمة كذا قال صدر الافاضل
وكان الخلخالي زعم ان المحشي وصف الكتاب بالمعنى المذكور حقيقة
والا لما انكر ذلك وحمل كلام المحشي على الحقيقة وهم فاسد وغلط

كما سيد فى ههنا احتمال اخر هو حمل التقريب على ظاهره والعطف
على التهذيب فيحصل المبالغة فى سلخ الكتاب قياسيا على ما مر
فى قول المطول رسله هدى حيث اختار العلامة المجازة فى النسبة
على المجازة فى الطرف لكونه ابلغ على ما زعم المحشى وانا قلت لما كان التهذيب
مع كان المناسب التاويل ايضا قلت الاولى عدم التاويل فيه ايضا
كما اشرنا اليه فيما مر فلا تغفل بخلاف ما اذا كان بالمعنى اللغوى
وتحرير المنطق والكلام وتنقيحهما يستلزم التقريب بالمعنى اللغوى
فيكون تأكيد لانه فهم من الاول وان لم يكن تاكيد مصطلحا بخلاف
السوق المذكور فانه لا يفهم من التحرير المذكور فيكون افادة لا اعادة
والافادة خير من الاعادة وهذا معنى التاكيد والله اعلم بالصواب فيكون
الاحتمال فى التقريب خمسة لا اربعة ويحتمل ان يكون متعلقا بالمرام هذا
عديل لما ذكره العلامة الا انه لم يتعرض له اظهارا للمخفى واخفاء لما
ظهر بل تنبيها على رجحانه ولما استشعر ان ههنا اخر رده بقوله
والتعلق بالتقريب اه ومن المعلوم انه لا توجيه راجحا سوى كونه
صلة للمعلوم على ما قال صدر الافاضل وفيه انه بعيد من كلام
العلامة وان الظاهر كون ذلك من تصرف المحشى وايضا الظاهر
كلام المحشى التسوية بين التوجيهين والظاهر العديل هو ما ذكر
العلامة بقوله والمتعلق اه واعلم ان الظاهر كون التقريب على معنى
المصدر فى التوجيه المذكور بناء على ان المراد من التقرير
بيان المتن بالعبارة من المعلوم كان العقايد مقصود كذلك
بيانها بالعبارة مقصود والفرق ظ وحمل الاضافة على اضافة الصفة
الى الموصوف كما حمله المحشى فى رد القيل لا يلايم الظهور لفظا ولو
تنزلنا عن ذلك وقلنا انه كذلك يكون كلام القائل خفاء بلا

بلا مرية وقيل ما ذكر من احتمالين انما هو بالنظر الى وجوه الاعراب
واما بالنظر الى المعنى فحاصلهما واحد وهو كون المتن العقايد المقررة انتهى
وانت خبير بما فيه لانه اذا كان صلة لابد وان يكون التقرير باقيا على
ظاهره اذ المقصود من الشئ غير ذلك الشئ وهو بين لا يخفى
على ان يكون كلمة من بمعنى الى كما هو متعارف وحمل الخلخالى كون من بمعنى
الى من وجه البعد لفظا ورده صدر الافاضل بان التقريب يتعدى
بمن كما يتعدى بكلمة الى انتهى وهذا مسلم فى اللغوى واما فى الاصطلاحى
للتقريب فلا نسلم ذلك فتأمل اما لفظا فلانه بعيد لفظا ولا يخفى
ان البعد من حيث اللفظ يتحقق بوجوه بان يكون خلاف المتبادر
ويكون العامل غير الفعل مع وجود الفعل وغير ذلك مما يكون بوجود
الفاضل مثلا وههنا كذلك فلا يتوهم ان هذا مصادرة لانه تعليل
بنفسه وقيل فى دفع التوهم اى اما انه بعيد عن الحق لفظا فلان لفظ
لفظ القريب بعيد عن الجار والمجرور انتهى ولا يخفى بعده لا تقريرها
فاذا كان التقرير غير المرام لا يكون قوله من التقرير بيانا للمرام مع ان العلامة
جعله بيانا وقد رضى به المحشى ولو حمل الاضافة على اضافة الصفة الى
الموصوف كما مر لكان كلام القائل حقا جدا وقيل مراد المحشى ههنا ان المرام
ليس نصا فى التقرير كما يدل عليه كلام القائل انتهى وفيه ان قول
القائل والظاهر انه نفسه يدل على انه ليس بنص فيه وقيل فى توجيه كلام
انه يلزم ان لا يكون التقرير مقصودا اصلا لا بالذات ولا بالواسطة
انتهى وفيه نظر ايضا لانه ممنوع لانه يلزم من تقريب المرام الذى هو
عقايد الاسلام الى التقرير والبيان ان لا يكون البيان مقصودا اصلا
ولو بواسطته هذا وقوله لان المرام هو نفس العقايد لا تقريرها ممنوع
لانه محتمل لان يكون المرام هو المقصود بالذات او المقصود بالواسطة

فكلام العلامة والقائل ظ في الثاني فيكون المراد مرام الكتاب وهو
بيان العقايد ويمكن ان يقال ان المراد من التقرير جعل العقايد مستقرة
تارة بحيث يندفع عن ادلتها الشبه والشكوك الواردة عن طرف
الخصوم ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فيكون المق
وصفا الكتاب بغاية الاستحكام والمتانة كالوصف بانه سائق
للادلة على وجه يستلزم المط وبانه مهذب على غاية التهذيب على
ما قال الخلخالي الا انه ادعى صدر الافاضل ان الفطرة السليمة
لا يقبل ذلك فتامل حتى يظهر اي المحتمل القولين احق بالقبول

فالاضافة لادنى ملابسة وهي معنى مجازي للاضافة وههنا
صور اربع لان الاسلام اذا كان بمعنى الاقرار يحتمل ان يكون عقايد
بمعنى الاعتقادات او المعتقدات وكذلك اذا كان العقايد بمعنى
المعتقدات يحتمل ان يكون الاسلام بمعنى الايمان او بمعنى الاقرار وهو ظ
هذا وقد يطلق الاسلام على الانقياد الظاهري قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قاله جبرائيل حين جائه
على صورة رجل عربي فسأله من الاسلام وقال اخبرني يا رسول
الله عن الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
اليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وقال صدقت الحديث
بطوله على ما رواه البخاري ومسلم عن عمر رضي الله عنه فظهر من
الحديث ان الايمان يغاير الاسلام الا ان الحديث مؤول لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام فالايمان والاسلام متحدان فالمراد بالاسلام
عمل الجوارح لوجود معنى الاسلام فيه وهو الانقياد فالاولى هذا

هذا

هذا التأويل واما بمعنى الاقرار ولو سلم وجوده فليس بمتنائه مثل
ثبوته فظهر صدق كلام الخلخالي واندفع اعتراض الافاضل عنه فتامل

الا ان يقال المراد من الاضافة البيانية كان المقصود منه بيان
المضاف وظاهر هذا يشعر ان الاضافة البيانية لها معنيان مصطلحان
المشهور والخصوص الغير المشهور ونظير ذلك ان العلامة جعل
اضافة اللهو الى الحديث للتبيين في قوله تعالى ومن يشتري لهو الحديث
وهي الاضافة بمعنى من وقال المراد بالحديث المنكر وقال صاحب الكشف
وانما احتيج الى تقييد الحديث لانه لما اريد تمييز اللهو بعضه من بعض
وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان اللهو القولي انتهى واذا قيد ذلك
يكون من اضافة العام الى الخاص مع ان المقصود بيان المضاف فيكون المضاف
اليه بمنزلة التمييز فتدبر بدون قوله بالاسلام فكان حذف الاسلام
اولى عند المحشي فانه اثبت الاسلام ورد عليه وادامنا الله عليه
الى يوم الجزاء ويمكن ان يراد بعقايد الاسلام عقايد اهله وهذا
مشترك لان عقايد الاسلام يحتمل الحذف كما يحتمل ان يراد بالاسلام اهله
مثلا اذا قلنا في تفسير قوله تعالى واسئل اهل القرية يحتمل الامرين
بل الامور اما الحذف فواضح واما المجاز فان اهل القرية يكون بيانا
لحاصل المعنى على تقدير المجاز المرسل وهو ظاهر ايضا فسقط قول من قال
النظران عبارة المحشي مخصوص بمجاز الحذف كما ان عبارته رحمه الله
مخصوص بالمجاز المرسل فان اول فهو مشترك بينهما فتامل
ولا شك ان للفظ مدخلا ضرورة ان القول بالحذف فرع تحقق
ما يقوم مقام المضاف وهو ظ لا يخفى قال الخلخالي لما كان المضاف اليه
قائما مقام المضاف وهو ظ لا يخفى معربا باعرابه صح لهذا كون ذلك
امرا بهذا بلا تعسف انتهى وتعسفه ظ لانه على تقدير الحذف يكون الاسلام

على حقيقته فكيف يراد بالاسلام اهل الاسلام والحال على حقيقته
كما لا يخفى والله اعلم بالصواب سيما بمعنى المثل اصله سوى او سيو
فسمي مثل مثل وزنا ومعنى وهو اسم لا عند الجمهور خلافا لابي علي
الفاسي فانه حال عنده وخبر لا محذوف عند غير الاخفش نحو
قام القوم لا سيما زيد اى لا مثل زيد في اولوية القيام به موجود وعند
خبر لا كلمة ما وينبغي ان يكون نكرة قال زائدة كما في قوله تعالى ايما
الاجلين قضيت قال او موصوفة او نكرة غير موصوفة وعلى هذا كلمة
ما اما مرفوعة على انها الخبر عند الاخفش كامر واما مجرورة على
انه مضاف اليه والواقع بعده بدل منه فالاحتمالات في كلمة ما اربعة
قال بمعنى التخصيص وقد يحذف ما بعد لا سيما وينقل من معناها
الاصلي الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا
قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فهو بمعنى خصوصا راكبا فراكبا حال
مفعول الفعل المقدر اى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا
وكذا في زيد شجاع لا سيما وهو راكب ويجوز ان يجعل بمعنى المصدر
اللازم اى اختصاصا على ما في الرضي ومجيء الواو اكثر وعدم المجيء كثير
قال وقد يحذف لا في اللفظ تخفيفا كما في قوله تعالى تالله تفتؤ اى لا تفتؤ
قيل استعمال سيما من غير كلمة لا ليس له نظير في كلام العرب وقد
تخفف الياء بحذف الاولى والثانية على الاختلاف وقد يقال ايضا
لا سواء مقام لا سيما قال وعده النحاة اه لكون ما بعدها مخرجا عما
قبلها من حيث اولوية بالحكم المتقدم والا فليس منها حقيقة صرح
به الرضي كما يشعر به لفظ عده ودخول في بعض المواضع يؤيد انه ليس
من اداة الاستثنا حقيقة بل نزلت منزلة الاداة ولكن قوله وتحقيقه
انه للاستثناء وقد يأبى عن ذلك تأمل قال وتحقيقه اه اندفع به

ما قيل من انه ليس ما بعده من المستثنى لانه داخل من باب الاولى ففي
هذا التحقيق يكون الاستثناء متصلا كما هو اصله واجيب بوجه آخر
بان الاستثناء ليس من المنطوق بل مما افهمه الكلام السابق من المساوات
فيكون الاستثناء منقطعا على ما قيل في التحقيق ولكنه تدبر قال الرفع
والظاهر من التقديم على الخبر انه اولى من الجر وفيه نظر لان الجر اولى منه
لقلة حذف صدر الجملة او صفة صرح به الرضي على انه يقدح في اطراده
لزوم اطلاقه على ذات من يعقل وهو يأبونه وما قال المصنف في شرح اللب
من انه يعم الكل عند اكثر اللغة فرده بعض الافاضل قال والنصب على
الاستثناء او على اعني او على انه تمييز ان كان نكرة لان ما يتقدير
التنوين والنصب قد تكلفوا فيه فهو ضعيف قال ولا سيما وما واو والواو
التي تدخل عليها في المواضع اعتراضية ذكره الرضي وقيل حالية وقيل
عاطفة هذا ولما تعرض العلامة لبيان هذه الكلمة الكثيرة استعمالها
والتصرفات فيها واهمل في البيان ساغ لنا التنبيه على بعض ما تركه
هذا والمعنى كم يوم طيب لك كنت مع اولئك النساء الحسنات
ولكن لا مثل اليوم الذي كنت معهن في هذا الموضع يعني كان عيشك
في هذا الموضع اطيب من سائر الايام ويخاطب نفسه قال لا بساعده النصب.
قال الشيخ الرضي وليس نصب الاسم بعد لا سيما بقليل لكنه روى
امرئ القيس ولا سيما يوما بدارة بنصب يوما فتكلفوا النصب ووجهوها
انتهى ولعل صاحب الصحاح لم يعتبر رواية النصب لضعفه
لا لعدم ثبوتها ولا يقتضي كلام العلامة الا ثبوت الرواية مطلقا
قيل عدم مساعدة الكتابة لا يؤيد لعدم جواز النصب كيف جوز
مولانا عبد الرحمن الجامي في تعريف ابن الحاجب الكلمة النصب في المفرد
على ان صورة كتابته ليست كذلك في جميع الاحوال لانه مضاف

منع منه التنوين انتهى فقال باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة
كانه قيد الالفاظ كذلك قيد النقوش فان النقوش دالة على الالفاظ
دلالة وضعية بالذات وبالواسطة دالة على المعانى لا يقال فعلى
هذا الاولى ان يقال باعتبار دلالتهما ضمير التثنية لان التثنية اذا
كانت احادها جميعا جاز الامران فيها ارجاع ضمير التثنية وارجاع
ضمير الجمع لكن الاولى هو الثانى على ما نقل بعض الافاضل عن صاحب
الكشف والحاصل ان النقوش المخصوصة من حيث انها دالة على
المعانى المخصوصة كتاب وكذلك الالفاظ والمعانى فان كل
واحد منهما يعتبر فيه قيد الحيثية فعلم النقوش من حيث انها دالة
على المخصوصة يستلزم العلم بالعلم بالمنطق والا فمجرد علم النقوش
لا يستلزم علم المعانى فضلا عن علم المنطق وكذا الحال فى البواقى
ويظهر فائدة هذا التقرير فى الحاشية فلا نغفل فمعانيه المحتملة
سبعة قال الخلخالى اى معانيه العرفية سبعة لما تعارف
من اطلاق اسم الكتاب على المقروء والمكتوب والمعلوم يقال قرأت الكتاب
وعلمت الكتاب وكتبت الكتاب واطلاقه على ادراكات المعانى والملكة
الحاصلة من تكرر تلك الادراكات فليس من المحتملات
العرفية حتى يكون معانيه المحتملة عرفا اكثر من السبعة بل احتمال
عقلى غير قادح فيما ذكرنا انتهى قال صدر الافاضل ليس مراد المحشى
هو القدح فى القول باحتمالات السبعة بل التحقيق والاشارة الى ان
المقصود هو الاحتمالات المعتبرة لا ما امكن ان يعتبر ولم يعتبر
انتهى وفى كلام المجيب والمعترض بحث واما فى الاول فان المحشى قال
هناك فى ترجيح احتمال الالفاظ ايضا بحث انتهى ولفظ ايضا
صريح فى الرد على السيد السند قدس سره وكان اما فى كلام

المعترض

المعترض فلانه ان اراد ان الكتاب حقيقة عرفية فى كل واحد من السبعة
فلا نسلم ذلك كيف ويكون الكتاب متعددا ومشتركا لفظيا وهو
خلاف الاصل وان اراد ان الكتاب يطلق على كل منها محتملا للحقيقة
والمجاز فالاطلاق على المعانى المفردة مسلم وعلى المركب سيما من الثلاثة
ممنوع ويمكن ان يكون مراده الاحتمالات القريبة بحسب اطلاق
الناس والعرف ان المراد من العموم ونقل عن المحشى حاشية
وهى انه قال قد سمعت من الاستاذ عبد الله اليزدى ان استاذه هذه الحاشية
الى العلامة لا اصل له انتهى يعنى انه كما تعلم انه ليس عبارة الحاشية
هكذا العموم ههنا باعتبار العلم بمعنى ان المنطق الذى هو عبارة عن
مجموع المسائل المخصوصة يعلم كلما يعلم القسم الاول باحد معانيه
ولا عكس فان القسم الاول بكل واحد من معانيه اخص من المنطق والمنطق
اعم منه فشبه الشمول العمومى بالشمول الظرفى فاستعمل اللفظ الموضوع
للثانى فى الاول انتهى ظاهر هذه الحاشية يشمل بجميع الاحتمالات
السبعة لان لفظ المعانى فى الموضعين بجميع مضاف وهو يفيد الاستغراق
فيشمل المعنى الثالث ايضا ولكن المحشى استثنى المعنى الثالث بقوله غير
المعنى الثالث بقرينة قول العلامة وفى المعنى الثالث خاصة يكون ان
فقوله بناء ان على التخصيص والاستثناء كما لا يخفى وفى بعض نسخ
الحاشية المنقولة عن العلامة المعنى الثالث مستثنى عن المعانى
على ما نقل عن المحشى وفيه نظر حاصله ان الملازمة فى قوله
كلما يعلم القسم الاول على اى معنى اخذت من الاحتمالات الستة
التى هى غير المعنى الثالث يعلم المنطق الذى هو مجموع المسائل المخصوصة
بحيث لا يشذ مسئلة منها اصلا ومن المعلوم انها كلما لا تعلم
فى القسم الاول فى المطولات ايضا فكيف يصح ان يقال مثلا كلما علم

القسم الاول هو الالفاظ المخصوصة من حيث انها دالة على المعاني وعلم
هذه الالفاظ على هذا الوجه يستلزم علم المعاني علم المنطق لان العلوم
من القسم الاول المعاني المركبة من معنى المقدمة والخطبة ومن بعض
المسائل من المنطق لا من جميع مسائل المنطق وكذا الحال في النقوش الدالة
من حيث انها دالة على المعاني فلا يلزم من العلم بها الا العلم ببعض المسائل
وقس عليها سائر الاقسام والحاصل ان علم المعاني لا ينفك عن شيء
من المعاني المحتملة لاعتبار الدلالة ولو حمل المنطق اسما لمفهوم كلي
صادق على ما علم في القسم الاول من مسائل المنطق وعلى غيرها صحت
الملازمة المذكورة في كل واحد من الاحتمالات السبعة فيثبت
الشمول العمومي بحسب التحقق للمنطق في كل من السبعة فيكون التوجيه
الاول مشتركا بين الاحتمالات السبعة والتوجيه الاخر مخصوصا
بالمعنى الثالث وقال العلامة وفي المعنى الثالث خاصة يكون ايضا
لكان اولى فظهر المراد بقوله الا ان يقال اه ولما كان القسم الاول
بالمعنى الثالث جزء المنطق وقد عرفت ان معنى القسم الاول المركب من
مسائل المنطق وغيرها من المقدمة فلا يكون المركب المذكور جزءا
من المنطق باعتبار ان المقصود بالذات من القسم الاول مسائل
المنطق في نفس الامر على ما سيجيء الا ان الكلام في هذا الموضع مبني
على الذهول عن هذا التفصيل بل يجعل معنى القسم الاول من غير
تفتيش جزء المنطق ولو كان جميع المسائل المخصوصة صح المذكورة في القسم الاول
لا يستلزم علم القسم الاول علم المنطق فظهر ان عدم استلزام العلم
القسم الاول المنطق مبني على كون القسم الاول بالمعنى الثالث جزءا من
القسم وظهر ان من قال ان قوله وكان القسم الاول بالمعنى الثالث
يشعر بان يكون القسم الاول بالمعنى الثالث جزءا من المنطق مختل

في عدم

في عدم كون العلم بالقسم الاول بشيء من معانيه مستلزما للعلم
بالمنطق وليس كذلك بل منشأ ذلك ليس الا كون المنطق عبارة
عن مجموع المسائل المخصوصة سواء كان القسم الاول بالمعنى الثالث
جزءا من المنطق بناء على كون المراد من القسم الاول المقصود بالذات
منه لا ما يشمل المقدمة او لم يكن جزءا منه بناء على كون المراد منه
ما يشمل المقدمة والمقصود بالذات انتهى لم يتأمل وعدم كون علم
القسم الاول جزءا من المنطق يتصور بوجهين الاول كونه مركبا من
مسائل المنطق ومن غيرها كما قال هذا القائل والثاني كونه عين علم
المنطق كما مر انفا فقول المحشي ولما كان اه احتراز عن الثاني بدليل ان
كون المركب جزءا من المنطق لا يصح اعتراض مستقل سيجيء والكلام ههنا
مبني على ما قال العلامة من القسم الاول بالمعنى الثالث جزء المنطق من
غير تفتيش ثم يجيء الايراد عليه ولو لوحظ ههنا كون القسم جزء المنطق
باعتبار المقصود الاصلي لما احتاج فيما يجيء الى السؤال والجواب فتأمل
فلا يكون هناك عموم باعتبار التحقق العلمي اصلا سواء كان
القسم الاول بالمعنى الثالث او لغيره من سائر المعاني اذ لا يلزم من العلم
بالنقوش والالفاظ منفردة ومجتمعة العلم بالمنطق كذا قيل حاصله
انه لا علاقة مثلا بين الالفاظ وبين المسائل ولو على تقدير انحصار
مسائل المنطق على ما ذكر في القسم الاول وهذا مبني على الذهول عن الدلالة
الحيثية على انه مخالف للسياق لان عدم الاستلزام مبني على امرين
كون المنطق المسائل المخصوصة والثاني كون ما ذكر في القسم الاول
بعض المسائل المخصوصة ولو حمل المنطق في جميع الاحتمالات المعلومة
من القسم الاول بعض المسائل المخصوصة ولو حمل المنطق على المفهوم الكلي
اندفع المبني وهذا معنى قوله الا ان يقال اه كما مر غير مرة فلا نفصل وان

وان كان فى بعضها عموم باعتبار واخر ايضا بمعنى المعنى الثالث فانه
اذا حمل المنطق على المفهوم يكون المعنى الثالث جزئيا للمنطق كما كان
جزء للمنطق الذى هو المسائل المخصوصة وبالجملة يكون التوجيه
فى المعنى الثالث ثلثة الاول المشترك بين الاحتمالات السبعة والثانى
كون المنطق كليا عاما والمعنى الثالث جزئيا خاصا فيكون من قبيل
كون الجزئى فى الكلى والثالث كون الجزء فى الكل واذا ضم اليها التوجيه
الاوجه للمحشى وكون الكل فى الجزء يكون التوجيه فى المعنى الثالث اربعة
فلا تغفل وبالله التوفيق من كون الجزء فى الكل قيل فيه لان كونه من قبيل
هذا القبيل اذا كان المعنى الثالث هو المعانى المخصوصة فقط من حيث انها
مدلولات الالفاظ المخصوصة اذ لا شك انها مع هذه الحيثية ليست
جزء من المنطق حتى يصح تتميم ما ذكره انتهى والجواب عنه ظ لان الجزء هو
المعروض لا العارض مع المعروض والعارض وهو وصف المدلولية شرط
لا ركن فتامل او مجازى قيل الترديد مبنى على اختلاف العلماء فى
ان ظرفية المعانى او الكل للجزء حقيقية او مجازية فمنهم من قال
بحقيقتها فظرفية الكل للجزء حقيقة عنده ومن قال بمجازيتها
قال الظرفية المذكورة مجازية والحق هو الثانية لان الظرف
الحقيقى المكان وما عداه بالمشابهة انتهى وقد مر البحث فيه بان
صدر الافاضل مال الى كونه حقيقة والخلخالى الى كونه مجازا فقوله
لان الظرف المكان محل النزاع والاشبه ان يكون مجازا بحسب
ان الكل والجزء والعام والخاص وامثالها من الامور الاصطلاحية
لا يعرفها الافراد ولا يعرفها العرب العرباء نعم لا يبعد ان يكون حقيقة
عرفية واصطلاحية والله اعلم بالصواب ويؤيد هذا التوجيه
اى التوجيه المشترك بين الاحتمالات السبعة المبنى على كون المنطق

اسما كليا ووجه التأييد هو الصدق لانه مبنى على ان يكون المراد بالمنطق
هو المفهوم الكلى اما بحسب الوجود او بحسب التحقق كما يلايم المقابلة
واما عدم الحمل على النقوش والالفاظ وغيرهما من المركبة فهو ظ ولكن كلما
تحققت تحقق العلم وليس العكس وهو فيه قيل الى فى المعنى الثالث
فان المعانى الصرفة يحمل على العلم ولا مباينة بينهما انتهى والاولى ان
يقول فان العلم يحمل على المعانى الصرفة المخصوصة مقيدة بكونها مدلولات
الالفاظ المخصوصة والعلم مطلق فهو اولى ان يكون محمولا فتامل
باقسامها فى الجملة وهى فى الموضعين يجوز تعلقه للافكار ويجوز
تعلقه للايصال كالمقدمة ادخال الكاف مبنى على ان المقدمة
الخطبة جزء القسم الاول كالمقدمة على ان قوله ما هو خارج عن الفن
اعم من المقدمة بحسب المفهوم وان كان منحصرا فيه فى نفس الامر كذا قال
المولى حسن چلبى فى مثل هذا الموضوع على ان الفن نفس المسائل والتصورات
هى المبادى خارجة ايضا تامل من التوجيهين الاول ما ذكر العلامة
فى المعنى الثالث فى حاصل الحاشية والثانى صدق الكلى على الجزئى واما
التوجيه المشترك فلا يرد عليه اذ التحقق لا يمتنع ان يكون مع الامر
الاخر كما لا يخفى الصدان يراد ويجوز ان يكون الكلام مبنيا على
المسامحة كما قالوا فى اجزاء العلوم تدبر والاوجه ان يجعل
الظرفية او يعنى على تقدير كون المنطق اسما لمفهوم كلى صادق
على المسائل وارادة المقصود بالذات من القسم الاول بالمعنى الثالث
يكون من القسم الاول جزئيات المنطق فيكون المنطق جزء منه
ما قالوا من ان الكلى جزئى لان التشخص جزء اخر منه كذا قيل
فعلى هذا يكون المراد من المنطق المفهوم الكلى ومن القسم الاول
ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو المسائل المذكورة فى القسم الاول

ولا حاجة اليه اذ لو اريد بالقسم الاول المركب من المسائل المذكورة و
من سمى المقدمة لكان من قبيل كون الجزء كما لا يخفى فيكون القسم
الاول على ظاهره ولفظ المنطق كذلك اذ المتبادر منه هو ما صدق عليه
المفهوم لا نفسه كما كان في سائر الاحتمالات فهذا اولى واوجه ووجه
الاوجهية ظ على هذا على ان كون مفهوم المنطق جزء ممنوع لم لا يجوز
ان يكون عرضيا لتلك المسائل لكونه معا وضا برجحان الفتح حاصله
ان المقدمة ان كان بالفتح لا تكلف فيه اصلا لا لفظا ولا معنى بخلاف
العكس فان فيه احد التكلفين اما اللفظي فان لفظ قدام مستعمل في معنى
المتقدم واما المعنوي فان المقدمة المتقدمة تتقدم المقبول وهو اما
نفسه والتغاير الاعتباري كان والاسناد مجازي واما من يعرفها
فان المقدمة تقدم من يعرفها على من لا يعرفها في الرتبة والشرف
وفيه انه لا يجري القياس في اللغة على ان حكم عليه صاحب الكشاف
بالخلف هو ما كان مشتقا من قدم بمعنى تقدم اذ قال عصام الدين
المقدمة صفة من قدم بمعنى تقدم عند الجمهور ولذا حكم بان الفتح
فيها خلف وذكر المولى حسن جلبي في حاشية المطول في المقدمة
ثلثة احتمالات الاول كونه مقدمة الكتاب مستعارا من مقدمة
الجيش والثاني كونها منقولا منها والثالث يكون كل منهما منقولا
من كلمة قدم وظاهر كلام صاحب الكشاف في الفائق مشعر بالاول
حيث قال المقدمة الجماعة التي تقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم
وقد استعير لاول كل شيء فقيل مقدمة الكتاب وفتح الدال
خلف انتهى فظهر ان الحكم بالخلف في المقدمة اللازمة ثم قال
المولى حسن جلبي قد يجعل المقدمة من قدم المتعدي انتهى
وقال عصام الدين ومنهم من جوز جعلها من قدم متعديا ثم

قال

قال في الحاشية ولتأييد ما نقل عن ثعلب انه قد يفتح الدال
علما في القاموس انتهى فظهر بما ذكرنا ان العلامة ذكر المشهور وهو
الكسر وغير المشهور وهو الفتح ولو كان المقصود بيان رجحان الفتح
كان الاولى تقديم احتمال الفتح على الكسر ما نقض عليه بعض المحققين
بانه جعل في المطول معرفة الحد والغاية والموضوع ولا يخفى ان
المعرفة ههنا مطلق الادراك اعم من التصور والتصديق فان المعرفة
بالحد هو تصور والعلم بالتعريف الجامع المانع فظهر انه ليس على
ظاهره والمعرفة المضافة اليها هو التصديق بالفائدة المترتبة
نفس الامر على ذلك العلم والتصديق بموضوعية الموضوع قال المص
في المطول يقال مقدمة لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة الحد الخ
وجعل اصحاب الحواشي مقدمة العلم عبارة عن المدركات والمعاني
ومقدمة الكتاب عبارة على الالفاظ الدالة على تلك المعاني
والمحشي جعل لفظ ما عبارة عن الادراك وجعل المضاف محذوفا
في التعريف بقرينة التمثيل لان الشروع يتوقف ابتداء على الادراك
بخلاف العلامة فانه ابقى التوقف على ظاهره وجعل كلمة ما عبارة
عن المعاني فيكون عبارة عن نفس الحد والغاية والموضوع لكن على طريق
المسامحة والمراد الادراك المتعلق بتلك المعاني فالتمثيل ناظر
الى المقصود الاصلي فكانه اشار بهذا الى ما اشتهر بين القوم
من اطلاق مقدمة العلم على المعاني مسامحة فان قلت نفس
المسائل لا يتوقف على تلك المعاني بل يتوقف على اطراف القضايا من
الموضوع والمحمول والنسبة قلت المراد من توقف المسائل هو
التوقف شروعا كما صرح به في المختصر فيصح ان المسائل من
حيث شروعها تتوقف على تلك المعاني كما يقال الدعاوي تتوقف

على الاولة اى من حيث الاداء والك والحاصل ان اطلاق مقدمة
العلم على المعانى او على الدوال كلاهما محتمل وكلا الاطلاقين واقع فى كلام
القوم والعلامة حمل الاطلاق على الاول على المسامحة وحمل التعريف
على ظاهره ولم يحمل على حذف المضاف مع ظهوره ولذا قيل الحوع الى
المطول حكم بالمسامحة تدبر ثم نفى توقف الشروع فى العلم
ان حاصله ان المص اثبت التوقف فى المطول حيث جعل مقدمة
العلم وهو عين القول بالتوقف ونفى فى الشرح بينهما تناقض
هذا محصل اعتراض السيد عند المحشى واما عند العلامة انه جعل
ما حكم بانه مقدمة العلم فى المطول مقدمة الكتاب وذا لا يصح
لان المقدمتين امران متباينان ولان غرض المص من اثبات المقدمتين
التخلص من التكلف وح يقع فيما هرب عنه والاول ظاهر والثانى
غير ظاهر هنا لكن عدم التخلص عن التكلف خلاصة الاعتراض
فى بعض حواشى المطول ويؤيده قول السيد فحاصل ما يثبت عنده الا مقدمة
الكتاب فقط ويحتاج فى توجيه قولهم المقدمة فى حد العلم
وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة
الكتاب كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم على ما بينه انتهى
والفرق الذى ذكره العلامة يدفع الاعتراض والمحشى انما حمل حاصل
الايراد على ذلك لانه لا يكون الايراد قويا متعلقا بالمعنى واما على ما ذكره
فهو متعلق باللفظ هذا ولا يخفى عليك ان جعل الامور مقدمة العلم
يستلزم التوقف وجعلها مقدمة الكتاب يستلزم نفى التوقف
على ما يدل عليه مفهوما المقدمتين فيؤل ما ذكره العلامة ما
ذكره المحشى فى خلاصة ايراد السيد السند قدس سره فيكون
قوله قدس سره ونفى التوقف من قبيل عطف اللازم على الملزوم وفى

وفى

وفى عبارة السيد السند بالواو العاطفة وانى المحشى بكلمة ثم لكونها
ظاهرة فى مراده لان الفرق الذى ذكره العلامة لا بد فيه المنافات
بين اثبات التوقف وبين النفى تامل فى مقام التحقيق وتزييف كلام
القوم اى اشارة الى دفع ما قالوا فى حواشى المطول من انه جعل الامور المذكورة
مقدمة العلم بناء على مذهب القوم وجعلها فى شرح الرسالة مقدمة
الكتاب بناء على ما اختاره من عدم التوقف انتهى فيحتاج
الى التكلف ههنا امور اندفع التكلف على تقدير المقدمة والتكلف
على تقدير تحقق مقدمة العلم فقط والتكلف على تقدير ثبوت مقدمة
الكتاب فقط اما الاندفاع فقط لان البيان طرف والالفاظ مظروفة
اما الثانى فلانه يمكن ان المجموع من حيث هو المجموع فى كل واحد من الاجزاء
ظرفية مجازية او حقيقية كما مر او يراد بالمقدمة الدوال او وضع المقدمة
فى كذا او يقال كلمة فى قولهم كذا ان هذه الامور تجريدية منها هذه الامور
واما الثالث فان كان مقدمة الكتاب عبارة عن الامور المذكورة فهو
المجموع فى كل واحد منهما كما مر وان كانت عبارة عن الالفاظ فقول هذه
المقدمة من الالفاظ المخصوصة فى بيان المعانى تدبر يجوز ان يكون
المراد بدوال مدلولات هذه الامور لا يقال الحذف خلاف الاصل فهو غير
متبادر فيجوز ان يكون المراد نفسها فلا بد لنفى هذا الاحتمال من شاهد
لانا نقول هذا خروج عن اصل قانون المناظرة فان الموجه مانع و
الاحتمال يكفى فى المنافات وجوابه ان المراد بكونها آه ولا يخفى ان
التصديق لفائدة العلم المرتبة المفيدة لها فى نفس الامر يستلزم
التصديق لفائدة ما استلزام الخاص للعام وكذلك التصور برسمه
فانه يستلزم التصور بوجه ما واما التصديق فلا يستلزم شيئا
وهو ايضا لان المقصود هو اللزوم للمجموع من حيث هو مجموع فان

فان قلت هذا خلاف الظاهر المتبادر والتعريف يجب حمله عليه قلت يجوز
للمانع العدول عنه فتامل بقي ههنا شيء وهو ان ارادة اللاهوتي مبني على ان
المراد بالوجوب هو الوجوب العقلي مع انهم قالوا المراد الوجوب الاستحساني
ومنهم العلامة وصدر المحققين ومولانا داود فانهم قالوا في حواشي
شرح الشمسية بان الوجوب هو الوجوب الاستحساني فالاوجه انه
في المطول اثبت الاستحساني ونفي العقلي في شرح الشمسية تدبر واعلم
ان توقف الشروع على التصديق بفائدة ما مذهب الحكماء واما
عندنا فيكفي الارادة في الترجيح لان الفاعل ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح واما بطلان ترجيح احد المتساويين او ترجيح الموجود فبطل والا انسد
باب الصانع والله اعلم بالصواب العقل في الاصطلاح لان الحكماء
قالوا في تقسيم الجوهر ان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف
والتحريك فنفس والا فعقل وكذلك عبروا عنها في اثبات تجردها
وكيفية تعلقها بالبدن واثبات وحدتها عند الجمهور الحكماء
واختلافها انواعا عند الامام بالنفس الناطقة والقوة العاقلة
ولكن الكلام في وجوب مراعات اصطلاح الحكماء لكون المنطق
مقدمة الحكمة ولكون هذا التعريف لهم وهو ممنوع لم لا يجوز ان
يراعي اصطلاح المتكلمين بقرينة ان المنطق مقدمة الكلام في هذا
الكتاب على انا لو تنزلنا عن ذلك لم لا يجوز الاشتراك اللفظي كيف وقد
قال المصنف في شرح الشمسية فسر الحكماء العلم بحصول صورة الشيء
في العقل قال والعقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله
وهي النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا انتهى والظاهر المتبادر
منه ان العقل يطلق على النفس الناطقة كما يطلق على مقابلها واحتمال
التجوز بعيد في التعريف وسيجيء من العلامة اطلاق العقل

على النفس

على النفس الناطقة في تفسير العقول الصرف وقيد الاصطلاح بالمشهور
لا يخلو عن الاشارة الى هذا والاظهر ان المراد عند المدرك بدليل قوله عند
المدرك ولانه اوضح التعريف بقوله وهو مطلق الصورة الى اخره ومع
وضوح القرينة لا نسلم اصل البعيد فضلا عن الزيادة فتامل
فلا يشمل التعريف ان علم الانسان وعلم الواجب قيل قال الفاضل
العلي القوشجي في شرحه للتجريد قال بعضهم علم الواجب بالاشياء
انما هو بحصول صورها في مجرد اخر فعلى هذا يشمل التعريف ان علم
الواجب فكان المحشي لم يتعرض لقول هذا البعض لعدم شيوعه
اولانه لم يعتد بها القلة القائلين انتهى والبعض المذكور الشارح المحقق
للاشارات والمراد بالمجرد الاخر هو العقل الاول وفي العذر المذكور منافشة
لان الناقض مستدل والموجه مانع يكفيه الاحتمال والشيوع
ليس بلازم وقلة القائل لا يضر وقول واحد يكون سندا اذا كان ذلك
ولو اريد من العقل اه اما على طريق الحقيقة واما على طريق المجاز
والظاهر هو الاول ولذا قال فالحمل على مطلق المدرك بعيد جدا والاستعمال
المجاز لا يليق في التعريف فتامل بعيد جدا وجه البعد ان الظاهر
مجاز ولو ادعي انه حقيقة فهو خلاف المتبادر كما اختار بعض المحققين
يعني شارح المطالع لكان اظهر ابعد عن المسامحة لان الذات
المجردة يشمل الواجب والممكن بلا تكلف فيشمل التعريف لعلم الواجب
والعقول والنفوس قيل فيه ان التعريف لا يصدق قالعلم الواجب والعقول
على شيء من علمه تعالى وعلم العقول ايضا اذ علمهما فيهما لا عندهما فلا بد
من المسامحة ايضا على ان قيد الذات مستدرك انتهى فيه انه
انما يتم اذا لم يكن لفظ عند اعم من ان يكون العلم في نفس الذات وفي الله
وهو ممنوع قال صاحب المواقف في تعريف العلم حصول صورة الشيء

في العقل وقال السيد السند اي عنده لنا ولا ادراك الجزئيات
على ان النقيض يعلم الانسان بالكليات والمجردات وارد فعدم التعرض
لهذا اللبس على ما ينبغي كون الذات مستندا كما ممنوع ايضا لان المجردة تستلزم
يقتضي موصوفا ولو قيل عند المجردة لتوهم الاختصاص بالممكن لانه قسم
الممكن في الشايع وحمل الذات المجردة منه على النفس وهم فاسد لانه
لا قرينة تخصصه كما توهم تأمل قال العلامة لانه من مقولة الكيف
واستدل السيد السند قدس سره في حاشية المطالع والتجريد على
المسامحة بان من عرفه به قال بانه من مقولة الكيف لكن قدم ذكر الحصول
تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية مستلزم اضافة الحاصل بالحصول
له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه انتهى فان قلت كما قال
المصنف في شرح المقاصد ان حصول الصورة في العقل ايضا صفة للعاقل
انتهى قلت نعم لكنه صفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه الذي هو
هو الصورة فهو من باب صفة الشيء بحال متعلقه نحو مررت برجل
حسن بخلاف العلم فانه وصف للعالم وحال قائم به لا بمتعلقه وهو ظ
ويمكن ان يقال ان مراد العلامة انه من مقولة الكيف عند من عرف
بهذا بقرينة التوضيح الآتي لانه يقتضي عموم العلم نفس الواجب ونفس
النفس وكل مقالة من المقولات العشرة فتأمل وهي مسماة
بالتعلق ولم يثبت بدليل غيره فلذلك اقتصر واعليه وبعضهم
الى انه صفة حقيقية اه وهم جماعة من الاشاعرة وهم الذين عرفوه بانه
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وهو التعريف المختار عند
عضد الدين ومن تبعه وفي الشيء بنفسه التغاير الاعتباري
كاف واما علم الممتنع فهو وارد اذ التعلق لا يتصور الا بين امرين تدبر
اختلافا ناشيا كذا قال السيد السند في حاشية

المطالع وقال في حاشية التجريد قال الفاضل في تعليقه المدرك بالحقيقة
وهي نفس الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشيء الذي هذه صورته
فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا تسلسل الى ما لا نهاية له ثم قال
قدس سره هذه عبارته اي عبارة الفاضل وفيها اشارة الى ان الصورة لما
حصلت انكشفت بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم اخر يزيد
عليها وصورة منتزعة منها والا تسلسلت العلوم الى ما لا نهاية له الى احد
تقف عنده وبتوسط هذه ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول
متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا انتهى كلامه قدس سره وهذا مذهب
ابن علي ايضا على ما صرح به العلامة في طبقات المطالع فذهب
بعضهم الى ان العلم هو الاول وهم المحققون على ما قال السيد السند
في حاشية شرح التجريد ولذا قال المحشي والاصح هو الاول من
مقولة الاضافة والاضافة تطلق على ما يكون مفهومه معقولا بالقياس
الى الغير وهي النسبة مطلقا التي انقسمت الى الاقسام السبعة
وتطلق على مقولة من المقولات العشرة وهي النسبة المتكررة كالابوة
والبنوة والمراد هو الاول على ما صرح به السيد الشريف في حاشية
التجريد ومن المعلوم ان العلم ليس بشيء من المقولات الستة
ايضا عند من يقول يكون اضافة فالمقصود انه ليس من قبيل الكيف
والانفعال وقد يقال ان من قال يكون العلم من مقولة الاضافة
لم يفرق بين العالمية والعلم فكان العالمية مضايفة للمعلومية
تحققا كذلك العلم مضايف لها وانت تعلم ان ذلك انما
يفيد لو كان كل من قال يكون العلم من مقولة الاضافة قائلا لعدم
الفرق المذكور مع ان القائل ممن يقول بان العلم من مقولة الاضافة
ليس الا نفاة الاحوال واما من قال منهم بالاحوال فقد حكموا

بمغايرة العلم للعالمية وقد يقال ان حصر مطلق النسبية في المقولات
السبع انما هو على رأي الحكماء لا على رأي المتكلمين القائلين بكون
العلم من مقولة الاضافة على ان الحصر في تلك المقولات انما هو للجنس
العالي للنسبة لا مطلق النسبة على ما قال بعض المحققين في حواشي
المطالع ويمكن ان يقال لما كان العلم مستلزما للاضافة التي هي
من المقولات السبعة وهي كون العالم عالما به وكون المعلوم معلوما به سمي
اضافة على المسامحة قياسا على ما قال العلامة في الكيف تدبر
فلم يقل به احد منهم قيل لان تعريف العلم ومرادفه بالحصول المذكور مصروف
عن الظاهر ومخرج الى الكيف نبه عليه ائمة الشروح والحواشي قال
الامام المحقق عندنا ان الادراك ليس عبارة عن حصول تلك الصورة
بل عن حالة نسبية اضافية اما بين القوة العاقلة وبين ماهية
الصورة الموجودة في العقل او بينها وبين امر المتقرر في الخارج قيل ان
ان الحصول بالمعنى المصدري ليس الا الاضافة المخصوصة بين العالم
والصورة اشار اليه العلامة بقوله لا لحصولها اه انتهى ويدل
قول صاحب المحاكمات بانه لا شك انا اذا ادركنا شيئا يتميز ذلك
الشيء عند العقل ويظهر فليس معنى ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه
عند العقل ثم لما ثبت ان ذلك الشيء المتميز موجود ولا معنى
للصورة الا الموجود في العقل تبين من ذلك جزما ان الادراك
ظهور الصورة وحصولها عند العقل وهذا امر جلي لا يحتاج
الى زيادة نظر انتهى وبهذا النقل ظهر مبنى كلام القولين وظهر
ايضا ان المحشي لم يصب في قوله لم يقل به احد ولكن بقي المناقشة
في كلام صاحب المحاكمات بان العلم صفة العالم بالاتفاق وحالة
والحصول ليس صفة للعالم وحالة بل هو صفة الصورة فان قلت

حصول

حصول الصورة في العقل العالم كان فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ و
وان لم يكن الفهم مطلقا صفة عند المص كما مر قلت قد مر ايضا
انه لا يخ من المسامحة تأمل وقيل قوله ان كان الحصول امرا اخر غير
الامور الثلثة فلا يصح قوله والحاصل معه امور ثلثة بل يكون
اربعة وان كان واحدا منها وهو الظ فان الصريح في كلام العلامة
انه اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم حيث قال لحصولها
اه فلم يصح قوله فلم يقل به احد انتهى ويمكن الجواب باختيار الشق
الاول بان يقال الضمير في قوله معه راجع الى الحصول لا الى العلم هذا مأخوذ
من كلام السيد السند في حاشيته حيث قال اشار المص بان
الخلاف في العلم شيئا من ان العلم ليس بحاصل قبل ارتسام الصورة و
في الصورة في الذهن وحاصل معه والحاصل شيئان الصورة المرتسمة
وانفعال النفس عنها بالقبول ومن قال انه من مقولة الاضافة يقول
ايضا في حالة الارتسام يحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم
لم تكن حاصلة قبله فهي العلم انتهى ولا يخفى ان لفظ الارتسام في كلام
السيد السند وزان الحصول في كلامهم فتأمل كما هو مذهب
القائلين بالشبح والمثال وهم يزعمون ان الصورة العقلية مثل
واشباح للامور المعلومة بها ومخالفة لها في الماهية وعلى قولهم
لا يكون للاشياء وجود ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب المجاز
والنار مثلا كما يقال مثلا النار موجودة في الذهن ويراد انه
لو وجد فيه شبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار وبسببها
كان ذلك الشبح علما بالنار ولا بغيرها من الماهيات ولا يكون
الكلية عارضة للصور العلمية حقيقة لان تلك المثل والاشباح
ليست محمولة على افراد المعلومات بتلك الصور بل المحمول عليها ماهياتها

المعلومة بها وهذا التوضيح نافع في بحث الكلي عند المحققين القائلين بان
في العقل نفس الاشياء وهو يدعون ان تلك الصورة مساوية في
الماهية للامور المعلومة بها بل الصورة هي ماهيات المعلومات
من حيث انها حاصلة في النفس فيكون العلم والمعلوم متحدين بالذات
مختلفين بالاعتبار فان الصورة قيامها بالقوة العاقلة علم وباعتبارها
في نفسها من حيث هي هي امر معلوم وعلى قول هؤلاء لا يكون الكلية
عارضة للصور العقلية حقيقة لانها ماهيات المعلومات المحمولة على
على افرادها من اجل ان صور الاشياء كما انها حاصلة في الخارج كذلك
حاصلة في النفس شبهت النفس المستعدة لقبول صور الاشياء بالهيولى
المستعدة لذلك وسميت عقلا هيولانيا ولهذا ايضا نفع في ذلك
البحث ويرد عليهم اشكال في علم الشيء بذاته وبصفات ذاته اذ يلزم ان
يحصل في ذاته صورة مساوية لذاته وصفاته وذلك اجتماع المثلين واجيب
بان المستحيل اجتماع المعنيين المتماثلين وههنا ليس كذلك لان
النفس وصفاته عينية وصورتها ذهنية وبان المستحيل حلولهما
في امر ثالث لا حلول احدهما في الاخر وبان علم النفس بذاتها وصفاتها
علم حضوري لا حصولي لا يقال لا يتصور الحضور الا بين الامرين بكونه
نسبة لانه تقول التغاير الاعتباري كاف على ان المراد به عدم الغيبوبة
فتأمل وبالله التوفيق   فالتوجيه المذكور منظور فيه قال
المسعود الشرواني وقد نقل عنه قدس سره في كونه منظورا لان الصورة
توصف بالمطابقة كالعلم والانفعال لا يوصف بها وكذا الاضافة
انتهى قد يقال معنى المطابقة في العلم ليس هو المطابقة التي بين الصور
المحسوسة ولا يلزم ان يكون على نحوها بحيث لا يكون في الانفعال
والاضافة اذ معنى مطابقة العلم ان المعلوم الذي انكشف على النفس

هو

هو في الواقع كذلك لان الحال الذي في الواقع يخالف حالة الذي ظهر على النفس
والخفاء في ان المطابقة بهذا يصح ان يوصف بها الانفعال والاضافة
لو كان العلم احدهما ولا يخفى عليك ان ما ذكر ليس معنى المطابقة ولو سلم
ذلك فهي بذلك المعنى لا يكون صفة للانفعال واللااضافة وقد يتكلف
في كونها صفة لاحدهما بان معنى مطابقة العلم الذي هو الانفعال
والاضافة ان يكون معلومة بتلك المثابة واعلم ان قوله قدس سره في الحاشية
المنقولة لان الصورة توصف بالمطابقة والعلم يوصف بها ومن البين
ان ذلك الشكل الثاني وشرط انتاجه اختلاف المقدمتين بالايجاب
والسلب مع ان كل واحدة من المقدمتين موجبة في ذلك القياس وربما
يجاب ان ذلك استدلال تمثيلي كما يظهر من قوله كالعلم ودفعه ظاهر باني
التفات وربما يقال ان مدار الدليل المذكور على ان احدى مقدمتيه
قوله لان الصورة توصف بالمطابقة كالعلم والاخرى قوله والانفعال
لا يوصف بها ولا شك فانه على هيئة الشكل الثاني مع رعاية شرط الذي
هو اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وكذلك الكلام في قوله وكذلك
الاضافة على ان ذلك الدليل في قوة الدليلين احدهما ان الصورة توصف
بالمطابقة والعلم يوصف بها وثانيهما ان العلم يوصف بها والانفعال
لا يوصف بها على ما يفهم من تقرير تلك الشبهة وقد يناقش بانه
لا يتم التقريب لانه لا يلزم كون التقريب الصورة موصوفة بها كالعلم
وعدم كون الانفعال غير موصوف بها الا كون الصورة مغايرة للانفعال
والمط كون العلم عين الصورة وهو لا يلزم لجواز ان يكون الصورة
والعلم امرين متباينين متشاركين في الوصف كالانسان والفرس
فانهما مع تباينهما مشتركان في كثير من الاحوال وبالجملة لا يلزم من
اتحاد المحمول اتحاد الموضوع ورد بان الدليل المذكور مبني على انه ليس

ه هناك الا الصورة والانفعال والاضافة وان العلم ليس الا احدها وان
كان الصورة موصوفة بالمطابقة كالعلم دون الانفعال والاضافة
علم الصورة عين العلم بل العلم عينهما فتأمل بل الحق ان العلم من الامور
بزرق بان ايراد الاول ليس العلم مطلقا من مقولة الكيف بل يتبع المعلوم
على معنى ان المعلوم اذا كانت من مقولة كان العلم من تلك المقولة وان
لم يكن من مقولة اصلا لم يكن من مقولة اصلا بان يكون المعلوم
معدوما في الخارج وهذا انكار كون كون العلم موجودا في الخارج فضلا
عن ان يكون من المقولات والموجودات الذهنية عطف تفسير
ومعنى الاتحاد الموجود الذهني اذا جرد الوجود الذهني وما معه من
العوارض الذهني تبقى نفس الماهية كذلك الموجود الخارجي اذا جرد
عن الوجود الخارجي وما معه من العوارض الخارجية لم يبق الا الماهية
فيكون الموجودات ذهنا وخارجا متحدين ماهية والماهية اذا
اعتبرت مع الوجود الذهني ولوازمه يكون علما واذا اعتبرت من
حيث هي هي او مع الوجود الخارجي ولوازمه يكون نفس المعلوم و
اما اذا اعتبر مع الوجود ولوازمه يكونان متباينين فيصدق
على الماهية الموجودة في الذهن الجوهر لكن باعتبار الوجود الخارجي
لانه ماهية اذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع واما
باعتبار الوجود الذهني فليست من الموجودات الخارجية فضلا
عن ان يكون عن المقولة فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد عرضا
وجوهرا معا وعلى هذا يكون القول كيفا على سبيل المسامحة
على ما زعم العلامة في الحواشي الجديدة للتجريد والمطالع بناء
على ان له دلائل دالة على ان كلامهم لو حمل على الحقيقة كان فاسدا
على ما صرح المحقق مرزاجان في حاشية حكمة العين وما قال

المحشي

المحشي على سبيل التشبيه فهو غير مسامحة لكن بقي الكلام في ان اي
التوجيهين اولى فتأمل والتزم الفاضل الشيرازي صدر المحققين
كون الماهية باعتبار الوجودين جوهرا وعرضا وقال بتبدل الماهية
باتحاد الوجود وعرضا وجعل العرض اعم من الوجود الخارجي والذهني
على ما في حاشية المطالع وانما المحال كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا
في الوجود المعين وبالجملة الماهية في كل موطن يأخذ حكما وهذا ليس الا
في قلب الحقائق كما زعم صدر الافاضل فان قلب الحقائق ليس الا
في الواجب والممكن والممتنع على ما في التلويح ونقل المحقق مرزاجان
في حاشية حكمة العين عن القاضي زاده الكوهر وفي ان القول
بكون العلم موجودا خارجيا اكثر من ان يحصى لان العلم كيفية
من الكيفيات النفسانية من الشجاعة فيكون موجودا بالوجود
الاصلي فيكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا في الوجود العيني فان
قلت هذا باطل بالاتفاق كيف لا يلزم شريك الباري موجودا بالوجود
الاصلي لان علمه موجود خارجي قلت استحالة كون شريك الباري عز
اسمه تعالى موجودا في الخارج بلا واسطة علم عالم وذهن ذاهن مسلم
واما باعتبار الواسطة فممنوع ويدل على كون العلم موجودا بالوجود العيني
كلام الامام رحمه الله تعالى في المباحث المشرقية وهذا اقرب الى القبول
هذا وبعض المحققين قد شنع على المحشي بان ما ذهب اليه تطويل
لا طائل تحته لان القول بكون العلم كيفا انما هو على مذهب اصحاب
الشيخ والمثال وهذا منه انما نشأ من قلة التأمل والتتبع كيف
وتحير في هذه المسألة عقول الفحول ومنهم العلامة حيث ذهب
الى ان قولهم بكون العلم كيفا انما هو على سبيل المسامحة كما مر ولعل يكون
كلامهم في كون العلم كيفا مطلقا سواء كان على مذهب المحققين

او على مذهب اصحاب الشيخ لما وقع منهم هذا الاضطراب على ان
ما زعم كون العلم كيفا انما يتم اذا كان العرض اعم من الوجود الخارجي
والذهني وكان من الوجود الخارجي وكلا المقدمتين في محل المنع عند
المحشي قال السيد السند في حاشية شرح التجريد ان الجوهر و
العرض في المشهور من اقسام الممكن مقيسا الى الوجود الخارجي فلا
فلا يطلقان على ممتنع الوجود اللهم ان اكتفي فيهما على تقدير الوجود
الخارجي وسند منع المقدمة الاولى مذكورة في الحاشية وعلى ان
العلامة قد حمل قولهم بكون العلم كيفا على المسامحة قد وضع به المحقق
مرزا جان والحمل على التشبيه قريب من الحمل على المسامحة فالاعتراض اذا
ورد انما يرد على العلامة لا على المحشي فتأمل في هذا المقام فانه من مزال
الاقدام الافهام وانما اطنبنا الكلام وبعض الاطناب ليفهم المرام من
اراد التفصيل فليرجع الى حواشي التجريد الا ان يقال ان القول
بكون الصورة العقلية اه لا يقال اذا كان العلم عين المعلوم بكون العلم
عين المعلوم حين كان المعلوم كيفا فكيف يتصور التشبيه اللهم الا ان
يخص التشبيه بما عدا الكيف لانا نقول التشبيه يصح ان كان العلم موجودا
ذهنا والوجود الذهني ليس بعرض لان قسم الموجود الخارجي كما مر فلا حاجة
الى الاستثناء الا ان يقال ان قوله الا ان يقال متعلق بما قبل الترقي
ايضا فتأمل محل تأمل فتأمل وجه التأمل ان النزاع لا وجه
له الا ان يكون على طريق الفرض والتقدير يعني لو كان العلم موجودا
خارجيا لكان كيفا او اضافة او انفعالا او غيرها لكنه تكلف
بعيد لان الظاهر من كلام المتنازعين النزاع مع قطع النظر عن الفرض
والتقدير وفيه ان المسامحة مشتركة قيل ان المسامحة
المذكورة مقيدة بقوله من حيث ان العلم هو نفس الصورة ه

فيكون

فيكون العطف على فرد المسامحة وبالجملة تكون بعض افراد المسامحة
معطوفا على بعضها انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه من التعسف قال
المحشي الخلخالي ما حاصله انه عدل عن التعريف المشهور لما فيه من المسامحة
ومن الفسادين الاول نشأ من اضافة الصورة والثاني نشأ من
كلمة في وانما يكونان مسامحتين لو اريد بهما ما هو خلاف الظاهر المتبادر و
وليس كذلك انتهى وفيه بحث لان دفعهما مذكور في اطراف التسمية
فان قلت كون المراد بحصول الصورة هو الصورة الحاصلة ظاهر
بدليل ان من عرف العلم بذلك التعريف قائل بان العلم من مقولة الكيف
بخلاف الفسادين الاخرين فانه لا قرينة هناك سوى فساد التعريف
وهو ضعيف ولذلك لم يعتبره العلامة قلت كون الجهل المركب قسما
للعلم والاختلاف في ارتسام صور الجزئيات المادية في النفس او في القوى
والالات شايعان مشهوران فتأمل ويمكن ان يتكلف بان لفظ من حيث
قد يطلق ويراد به بيان الاطلاق والثاني التقييد والثالث التعليل
وهو المناسب ههنا فيكون قوله من حيث ان العلم في قوة قولنا لان
آه والركاكة ممنوعة فتدبر فلا يخلو عن ركاكة كما قال في الحاشية ه
اي بحسب اللفظ وهو عدم ملايمة اللام لمن وان جاز للتعليل
ايضا انتهى وكذا الكلام في قوله ولان اذ المتبادر من لفظ في هو
الظرفية ويجوز حملها على معنى عند على ما صرح به الشارح المحقق
للشمسية وعلى معنى اللام ايضا كما هو المناسب لكلام المحشي حيث
ادعى على المسامحة في لفظة عند تدبر وايضا يرد عليه ان
كلمة عند اذا بمعنى كما يراد اشتراك المسامحة يرد ان كلمة عند احوج
الى المسامحة من كلمة في فلفظ في العقل اولى من لفظة عند العقل
فلا وجه للعدول اصلا بل هو خطأ وفيه بحث لان اصل الاحتياج



الى المسامحة ممنوع لان استعمال كلمة عند في المعنى الاعم شايع عند
اهل العرف كما في قوله تعالى والله عنده علم الساعة كذا قالوا وكما في قوله
انما العلم عند الله   قال المحققون قال شارح المحصل المشهور عند
الحكماء ان صاحب الادراكات الكلية هو النفس وصاحب الادراكات
الجزئية القوى البدنية وعند الامام ان النفس مدركة   فذهب
جماعة الى الاول والاخرون الى الثاني وانما ذهب الاخرون اليه بناء على
ان الصور الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت في العقل
شيء منها لانقسمت بانقسامها وهو باطل والذاهبون الى الاول استدلوا
الملازمة مستندين بان حلول الصورة في العقل يجوز ان يكون غير
سرياني ولكن ينبغي ان يعلم ان الذاهبين الى الاول ذهبوا الى ان صور
الجزئيات الجسمانية حاصلة في العقل بواسطة القوى والالات
لا بذاتها لانه ما لم يصح البصر لا يحصل صورة الجزئي في العقل على ما
تقرر في موضعه   بشهادة الوجدان ليس بحجة على الغير فكيف
يتصور منه الشهادة قلت المنكر اما معاند بحجة الحق مع عرفانه
فيعرض عنه لان المكابرة تدرب بالمناظرة واما جاهل المعنى ما انكره
فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود الى انكاره كذا ذكره السيد في
حواشي شرح المختصر وبهذا يعلم ان التثبت بالوجدان تارة يسمع
في باب المناظرة واخرى يرد بانه ليس بحجة على الغير وكان السر
في ذلك ان الاحكام متفاوتة جلاء وخفاء فيدور عليه القبول
والرد ومن ههنا ترى العلماء يردون دعوى الضرورة وتارة
بانها لا تسمع في محل النزاع واخرى يدعون الضرورة ويدعون
ان انكارها مكابرة كذا قال بعض الافاضل في حواشي شرح المواقف
وانت خبير بان ما نحن فيه ليس بمقبول كيف وهذا النزاع

بعد

بعد النزاع في الوجود الذهني على ان النزاع في الامر البديهي الوجداني
لا ينبغي اذ القول بكونه وجدانيا يستلزم القول بالبداهة وهو
ممنوع كيف والامام اقام على ان الكلي في النفس وجوها خمسة
من الحجج في المحصل واعترض على كل منها شارح المحصل وظهر بهذا
كون الوجه الاول محل نظر واما كون الوجه الثاني محل نظر فلان الاستلزام
انما يصح اذا كان من مقولة الكيف واما اذا كان من مقولة الانفعال
فلا يلزم ان يكون ما قام به الادراك مدركا اذ لا يكون الادراك بمعنى
الانفعال قائما بالقوى الجسمانية بل القائم بها الصور فيلزم
ان يكون ما قام به الصور مدركا ولا محذور وفيه على انه يجوز صدق
المشتق على الشيء مع انتفاء مبدأ المحمول كما قال المعتزلة الله عالم
ولا علم له وفيه ما فيه وقيل بطلان كون ما قام به الادراك غير مدرك
وكون ما لم يقم به الادراك مدركا انما يظهر في الادراك بالمعنى المصدري
دون الادراك بمعنى الصورة الحاصلة انتهى فيه نظر لانه اذا كان
الادراك بمعنى الصورة الحاصلة يكون المحل الذي قام به تلك الصورة
مدركا وذلك المحل هو القوى لا النفس وتجويز كون مدركة مع انتفاء
الصورة التي هي الادراك عنها مكابرة غير مسموعة وكون النفس
مدركة يستلزم قيام الادراك بها والقياس الى الضرب فانه حاصل
باليد مع انه يقال زيد ضارب قياس مع الفارق كما لا يخفى على
اولي الابصار   فسر الحاصلة بالحاضرة لئلا يتوهم اداء
من اول الامر مع قطع النظر عن التوضيح المذكور فلا مجال لذلك التوهم
كما لا يخفى ونتعلم   وانت تعلم انه لو فسرها بالثابتة لكان احسن
لان انما يتم ذلك لو لم يكن الحصول والثبوت مترادفين فتامل حتى يظهر لك
الدفع   فلا بد من تاويلها ايضا حتى يشمل الصورة الخارجية

ففي التعريفين مسامحات ثلث الاول في لفظ عند والثانية في لفظ
الصورة والثالثة في لفظ الحاصلة كذا قيل بل اربع لان لفظ العقل معروف مصروف بيا
عن الظاهر المتبادر كما مر فلا وجه للعدول الا ان المسامحة في المشهور اكثر
الاول في الحصول والثاني في الصورة والثالث في كلمة في والرابع في العقل
لان المراد بالعقل ههنا هو النفس على ما قيل والخامس انه لا يشمل
على المبادي العالية كذا قيل والسادس في اضافة الصورة فيكون التعريف
المعدول اليه اقل تكلفا من التعريف المشهور فالمعدول اليه هو الاولى
فلعدول العلامة وجه لا يخفى ما فيه لان اعادة لام التعليل انما يلايم كون
مدخولها وجها مستقلا للعدول فتدبر ما يمتاز به الشيء عند
المدرك من غيره ولا شك انه اذا تصور زيد مثلا بالامر العام من الممكن
العام والموجود مطلقا سواء كان موجودا في الذهن او في الخارج
فانه لا امتياز ههنا وقيل في دفعه ان المراد بالامتياز هو الامتياز في
بادي الراي النظر او قولنا ان كان الغير متحققا مرادة في العبارة ويمكن
ان يقال ان زيدا اذا لوحظ بعنوان الممكن العام يمتاز في الجملة عن
الغير من حيث ان الغير ملحوظ بذلك العنوان فتأمل من ان
العلم بالشيء اعم من ان يكون بذاته او فالعلم بالشيء قسمان
الاول بكنهه يعني بتمام ماهيته والثاني علم بوجه غير الكنه من الحد
الناقص والرسم الناقص الاكمل يفيد العلم بالشيء على اكمل وجه كالحيوان
الناطق الضاحك بالقوة فانه يفيد العلم بالكنه وبالوجه
فالصورة العلمية لا بد ان يكون عين ماهية المعلوم لا غيره يعني
ان الصورة العلمية اذا جردت عن الوجود الذهني ولوازمه كانت
نفس الماهية وعين المعلوم فعلى هذا لا يكون العلم بالشيء بالرسم الاكمل
علما به حقيقة لانه اذا جردت الصورة العلمية عن الوجود الذهني

ولوازمه

ولوازمه لم يكن نفس الماهية بل يكون نفس الماهية مع امر اخر
فيكون المعلوم مركبا من الماهية والضحك في المثال المذكور نعم يتضمن
العلم بالكنه وبالجملة لا يكون الحاصل من الرسم الاكمل علما بالكنه وان
العلم بالكنه حاصلا ضمنا فتدبر فالعلم بالشيء حقيقة منحصر
في العلم بالكنه قيل فعلى هذا يلزم ان ينحصر التعريف في الحد التام الاخير
وقيل يمكن ان يجاب بان التعريف لا ينحصر فيه تماما في الباب ان
التعريف بالطرق الثلثة الاخر لا يفيد العلم بالشيء بل يفيد العلم بالوجه لكن
فيه بحث لانه يكون تعريفا للوجوه والمفروض ان العلم بالوجوه ايضا
لا يكون الا بالكنه وذلك ظاهر لان العلم بالشيء منحصر بالكنه لكن لا يبعد
ان يقال الرسوم التامة والناقصة وكذا الحدود التامة والناقصة
تفيد كنه الوجوه لكن هو رسم بالنسبة الى الماهية من حيث ان وجوهها
تصير معلومة لنا لا الماهية نفسها كما لا يخفى على الفطن العارف لكن
يرد عليه ان الرسوم قد تفيد بالكنه ولو بالنظر الى الوجوه مع ان عدم
افادة الرسوم الكنه مستقر عندهم الا ان يكون المراد افادة عدمها ما
بالنظر الى ذي الوجه انتهى وبالجملة الرسوم والحد الناقص وجوه الماهية
تفيد العلم بوجه الماهية واما بالنسبة الى الوجوه فهي حدود تامة
فيه بحث لان المفروض انحصار العلم بالشيء في العلم بالكنه فلا يفيد
شيء منها العلم بالماهية ولو بالوجه على المختار فالصواب ان كون
التعريف اربعة مبني على المشهور تدبر تطبيق التعريف على المذهبين
المشهور والمختار كما مر انفا لكن الكلام في التطبيق فهل يقول سواء كانت
عين ماهية ينطبق التعريف على المختار وعند المحشي ويقول غيرها
ينطبق على ما هو المشهور انتهى وقيل فيه انه لا ينطبق على المذهبين انما
هو على المذهب المشهور انتهى لان كون الصورة اعم من الماهية

وغير الماهية انما يتصور على المشهور واما على المختار فلا يكون الصورة الا
نفس الماهية فلا يتصور العموم على المختار وبهذا ظهر ما في كلام الفاضل
الاول فتأمل والظاهر ان المراد من التطبيق على المذهبين ان الصورة الحاصلة
عند العقل مأخوذة لا بشرط شيء بحيث لا يجب ان يعتبر وصفة
العينية والغيرية ايضا فعلى المشهور يؤخذ مطلقة وعلى المختار يؤخذ
متحققة في ضمن العينية فتأمل   تطبيقه على المذاهب ولا يخفى عليك
انه ليس في الارتسام الا مذهبان الاول ارتسام الكل صور الكليات والجزئيات
المجردة وصور الجزئيات المادية في نفس النفس والثاني ارتسام الصور
القسمين الاولين في نفس وارتسام صور الجزئيات المادية في القوى
على ما مر من المحشي وحمل المذاهب على ما فوق الواحد لا يلايم قوله على
المذهبين لان الظاهر على هذا ان يكون كل واحد على نسق واحد نعم المذاهب
في الارتسام والادراك ثلثة لان من قال بارتسام صور الجزئيات
المادية اختلف ان المدرك هو النفس او القوى وارتسام الصور
يستلزم الادراك بلا مرية واذا لوحظ مع لوازمه يكون فيه
مذهب ولكن الكلام ان التعميم الثالث لا يكون تطبيقا الا على مذهب
واحد وهو من قال ان ارتسام صور الجزئيات في القوى وادراكها
فيها ايضا اللهم الا ان يقال اراد بالتطبيق على اعم من التطبيق ظاهرا
ورمزا واشارة لكنه غاية التكلف كذا ويمكن ان يقال ان
المراد بالتطبيق على المذاهب ان الصورة الحاصلة عند العقل
ليست بمشروطة بان يكون في القوى فيمكن التطبيق على المذاهب
بان يراد بالصورة الحاصلة عند العقل الصور الحاصلة في العقل
على المذهب التحقيق وبان يراد اعم مما في العقل وفي القوى وان كانت
في القوى يحتمل ان يكون ادراكها في القوى ايضا او في النفس فيمكن

الحمل

الحمل على جميع المذاهب واما قولهم في العقل فلا يمكن الا حمله على مذهب واحد
فتأمل   اما التعميمات الاخران يعني الثاني والرابع فهما لمجرد دفع توهم
اه والا فالتعميم الاول والثالث يدفعان التوهم ايضا كما لا يخفى فان التعميم الاول
لدفع توهم ان الصورة غير المعلوم لان المتبادر من العلم ان يكون غير المعلوم
قيل في هذا التبادر بحث لا يخفى اذ الظاهر المتبادر من المطلق الفرد الكامل
فهو العلم بالكنه فالتبادر بعكس ما ذكره انتهى وان الثالث لدفع توهم
ان يراد بالصورة ما يكون في ذات المدرك لان المتبادر من حصول العلم ان يكون
في ذات العالم كذا قيل فيه اذ المتبادر من لفظ عند المحشي ان
يكون الصورة في القوى فالدفع على العكس تدبر   ولا يخفى ان المدرك
ههنا هي في التعميم الرابع   كالاولى الاول هو المذكور في قوله كانت في ذات
المدركة   لا يستلزم رجوع هذا التعميم اه لانه ان كان المراد بالمدرك
بالفتح هو الموجود الخارجي كان راجعا الى الثاني وان كان الماهية كان
راجعا الى الاول مع انه يأتي عنه المثالات المذكوران لانه اذا رجع الى
الاول كان علمه تعالى بذاته مثال العلم بالكنه وعلمه تعالى بسلسلة
الممكنات مثالا للعلم بالوجه مع انه يجوز ان يكون الامر على العكس
واذا رجع الى الثاني كان علمه تعالى بذاته مثالا للحصولي وعلمه تعالى
بسلسلة الممكنات مثالا للعلم الحضوري مع ان علمه تعالى منحصر
في الحضوري عند الجمهور وعلمه بذاته حضوري عند الجمهور و
بغيره حصولي عند الشيخ على ما ذكر كذا قال بعض الفضلاء
في الاباء اذا رجع الى الثاني نظرا لانه اذا حمل على الغير المرتب كان موافقا
لمذهب الشيخ فتدبر   لتقسيم كل منهما الى البديهي ظاهره يشعر
كون البديهي والكسبي اقساما ثانوية وليس كذلك بل هما
اقسام اولية كالتصور والتصديق صرح به بعض المدققين

في حواشي شرح الشمسية الا انهم جعلوا هاهنا اقساما للتصور والتصديق
في بيان الحاجة ليثبت الاحتياج الى باب المنطق بالعلم الحصولي او الحادث
واعلم انهما ليسا على اطلاقهما منقسمين الى البديهي والكسبي وكذلك
لان في علم الحادث علمنا بذاتنا وصفاتنا مع انهما لا ينقسمان الى البديهي
والكسبي وكذلك علم الله وعلم العقول بالحوادث حصولي على ما قيل
والاسند لان المذكور ليس على ما ينبغي تدبر وفيه نظر لان الانقسام
منع مع السند حاصله منع الحصر فلا يتوهم ان هذا اعادة ما نفاه
المستدل بالمعنى المشهور احتراز عن الاصطلاح البعض على ما قال
الا ان يكون مبنيا على اصطلاح بعضهم فلم لا يجري اه بيان منشأ
غلط المستدل انقسام كل نوع اي انقسام كل قسم لانه لا يلزم من
انقسام مطلق الكلمة الى اقسامها انقسام الاسم مثلا الحرف والفعل
والاسم لانه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره واذا قسم مطلق العلم
الذي هو اعم من الحضوري والحصولي الى البديهي والكسبي جاز تقسيم
الحصولي اليهما ايضا فتدبر فلا يتم الدليل المذكور واذا لم يتم الدليل
ظهر صحة تقسيم مطلق سواء قديما او حادثا وسواء كان حضوريا
او حصوليا مع ان عدم التقييد اولى لكونه تخصيصا من غير مخصص
الظاهر انه علاوة فيرد انه لم يذهب احد الى التخصيص من غير مخصص
لانهم زعموا ان عدم جريان التقسيم الى القسمين في الحضوري
مخصص مثلا الا ان ذلك الزعم فاسد كما قلتم فالاعتراض واحد
لا اثنان على ان ذلك يقتضي عدم الصحة لا الاولوية مع انه يمكن
ان يقال ان المخصص انه لو قسم مطلق الى البديهي والكسبي
لتوهم كون علمه تعالى كسبيا على ما في بعض حواشي المواقف ولذا قسم
صاحب المواقف العلم الحادث وكون المبحوث عنه العلم الكاسب

مخصوص ايضا واما تتميم القواعد فانما يفيد الحاجة على ما قال
السيد السند قدس سره في حواشي المطالع الا ان يقال ان كلا منها
غير معتمد به ولذا قال في المدعى الاولى تدبر فضعفه ظاهر لانا لا نسلم
ان كلا من الحضوري والقديم لا يوصف بهما لانحصار العلم الحضوري
في القديم في البديهي كما مر ولانه لا يلزم من عدم الوصف بالبداهة
والكسبية اعتبار الحدوث في مفهوم البديهي والكسبي اذ
لا مساحة اي مطابقة ولا منازعة ولكل احد ان يصطلح
على ما يشاء الا ان رعاية الموافقة في الامور المشهورة بين الجمهور
اولى واجب على ما قال السيد السند في شرح المواقف فانه في ما قيل
الظاهر لان وصف الحضوري بالبداهة ممنوع وان كان مبنيا على
اصطلاح البعض فهو لا يقتضي تطبيق الاصطلاح المشهور وعليه والله ولي
التوفيق مع ان هذا البيان من محل الخلل الاول ان العلم الحضوري
ليس نفس الوجود بل التشخص الوجودي وحمل الوجود عين الماهية
لا يصح على اطلاقه ولو حمل اضافة الوجود من قبيل جرد قطيفة
لابد في الايراد لان لفظ المحتمل امكان التوجيه والثاني ان القديم
اعم من العلم الالهي وعلم العقول فهو تفسير بالاخص وحمل الالهي
على الاعم وعلى ذكر الفرد الاشرف لابد في الايراد والثالث يشعر
كلامه مقابلة القديم للحضوري مع ان الحضوري اعم مطلقا
من القديم عند الجمهور ومن وجه عند الشيخ على ما قال بعض
الفضلاء والرابع انه لا يمكن اثبات انقسام كل من التصور
والتصديق الى البديهي والنظري بطريق التسلسل والدور
لانه يمكن ان يقال ليكن جميع التصورات والتصديقات
كسبية منتهية الى علم حضوري فلا يثبت الحاجة الى المنطق

وبالله التوفيق اراد بالتحصيل تصور الوقوع الظان الملحق بالتحصيل اعم
من تحصيل المخيلات التي هي القضايا الموردة على النفس المؤثرة فيها
قبضا او بسطا المقرونة بالجزم بنقايضها فلا اذعان ولا حكم فاطلاق
القضايا عليها بالتجوز تشبيها لها بالقضايا المفيدة للتصديق لان تأثيرها
التخييل الخارجي مجرى التصديق نحو العسل مرة مهوعة تنفر الطبيعة
عن تناوله مع ظهور كذبها تنفيرا موجبا للاحجام عنه كما لو كان هناك
تصديق ونحو الخمر ياقوتة سيالة يرغبها في الاقدام على شربها مع قطع
ظهور كذبها ترغيبا كاملا كما لو كان هناك تصديق بذلك على ما
تقرر في موضعه وانما قلنا اعم لان الجزم بالنقيض غير مستفاد من
عبارة المحشي بل المستفاد اعم فتامل من غير تردد ولا تجويز فقيل
ان اراد بالتجويز تجويز طرف المرجوح فلا بد ان يقال ومن غير جزم
وتجويز الطرف الراجح ايضا وان اراد به مطلق التجويز مستغن عن
ذكر التردد اذ فيه تجويز انتهى وانما وجب هذان القيدان ليخرج
اليقين والجهل المركب والتقليد بالجزم والظن بالتجويز فنختار
الشق الاول نقول لا حاجة اليهما لان المقصود من التصور المضاف
الى الوقوع واللاوقوع هو التصور المقابل للتصديق بقرينة وانما
المراد هو تمييز التخييل عن اخويه اعني الشك والوهم فتامل
ادراكه اي ادراك وقوع النسبة اولا وقوع النسبة على وجه
الاذعان كما يشعر به عنوان ٢ه لان كلمة ان من معمولات الحكم
وان النسبة تامة خبرية فالاصل فيها ان تكون مدركة على وجه الاذعان
بخلاف قولهم في بحث ان قولهم ان النسبة واقعة في قوة وقوع
النسبة لما اجمع عليه النحاة من ان كلمة ان مع اسمها وخبرها
في تاويل المصدر فالفرق محكم والجواب ان المصدر المضاف كوقوع ه

النسبة

النسبة اذا كان متعلقا للعلم يحتمل ثلثة معان احدها ان يكون
متعلق الادراك هو المضاف وحده فيكون الاضافة لتعيين متعلق
العلم وثانيها ان يكون متعلق العلم هو المضاف مع الاضافة اعني النسبة
التقييدية المتعلقة للتصور فقط وثالثها ان يكون متعلق العلم
هو المضاف مع الاضافة اعني النسبة التامة الخبرية المتعلقة للتصديق
فعلى الاول يكون المدرك مفردا وعلى الثاني مركبا اضافيا وعلى الثالث
يكون مركبا تاما خبريا وما نقل عن النحاة من ان قولهم ان النسبة
واقعة في تاويل وقوع النسبة بالمعنى الثالث فقط فظهر الفرق
على ما تقرر في موضعه وبالله التوفيق قيل اعلم ان طائفة من الناس
ذهب الى ان الشك والوهم من قبيل التصديق وفي ذلك منهم
انتهى ويمكن ان حاصل الاول انه عن العبارة المشهورة
لعدم صحتها لانها التعريف بالاعم وحاصل هذا انه عدل عن العبارة
المشهورة ولكن فيه ان الكلام في ان الاذعان يعم انواع التصديق
اليقين والجهل المركب والتقليد والظن على تقدير الشمول
الانواع لان المتبادر من الاذعان والتسليم والقبول لكون الاذعان
مطلقا وكون اليقين فردا كاملا هو التعيين فليس بنص في المقصود
كالعبارة المشهورة فيدهم عدم الشمول لانواع التصديق فلا عن
العدول تدبر اختلفوا في ان التصديق يعني اختلفوا في
ان بعد اتفاقهم ان التصديق ممتاز عن التصور الساذج بح
بحسب ذاتهما بدليل قوله فيكون بينهما امتياز باعتبار التعلق ايضا
وبدليل قوله فلا امتياز بينهما الا بحسب الذات مطلقا اي
سواء كان في الحملية او في الشرطية المتصلة او المنفصلة و
ليس المراد انه سواء كان الادراك على وجه الاذعان او على وجه

الاذعان فان كون الشك والوهم تصديقا وهم فاسد من بعض الكتاب
كامر فيكون بينهما امتياز باعتبار المتعلق ايضا اى يكون بينهما امتياز
باعتبار المتعلق كما يكون الامتياز بينهما بحسب الذات ومنهم من قال
لا يجري في التصور وقد اورد بعض الافاضل الفرق بين مذهب المتاخرين ومذهب
القدماء المعبر عنهم بالحكماء في التصديق الذي هو العلم والقضية
التي هي المعلوم فاعلم ان اجزاء القضية عند المتاخرين اربعة
نفس المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية التي هي مورد الوقوع
واللاوقوع الذي مورد الايقاع والانتزاع والتصديق عندهم عبارة عن
ادراكات هذه الاربعة اعني تصورات الثلث الاول وادراك الوقوع و
اللاوقوع الذي هو الجزء الاخير من القضية وادراكه هو الايقاع
والانتزاع فالعلم والمعلوم عندهم مركب من اربعة اجزاء وعند المتقدمين
من ثلثة اجزاء نفس المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة
هي الوقوع واللاوقوع والقدماء لم يفرقوا بين النسبة والوقوع و
اللاوقوع فحكموا بان اجزاء العلوم ثلثة والتصديق عبارة عن
ادراك الاخير فقط وادراك الجزئين الاولين شرط للتصديق لا شطر
كما هو مذهب المتاخرين وقد ظهر لك من هذا التقرير كلمات جديرة
عليك ان تحفظ احدها ان المعلوم وهو القضية مركب لكن
عند المتاخرين من اربعة اجزاء وعند القدماء من ثلثة
اجزاء والعلم فهو التصديق بسيط عند القدماء ومركب
عند المتاخرين وثانيها ان الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع من
قسم المعلوم وجزء القضية والحكم الذي هو بمعنى الايقاع والانتزاع
هو التصديق على مذهب المتاخرين ونفس التصديق
على مذهب القدماء وثالثها ان منشأ الخلاف هو الفرق

بين النسبة والوقوع وعدم الفرق بينهما واستدل المتاخرون
على الفرق بينهما بان في صورة الشك والوهم قد تصورت النسبة
بدون الحكم فان المشكوك فيه هو النسبة فحصل النسبة بدون
الحكم فظهر فرق وقال القدماء في جوابهم ان المذكور في صورة الشك
هو المدرك في صورة الحكم فان المشكوك فيه هو الوقوع واللاوقوع فلم تثبت
النسبة المغايرة للوقوع واللاوقوع فليكن هذه الفائدة على ما ذكرته
وتصور النسبة الحكمية شرط ابعض صرح به المسعود الشرواني في حواشي
المطالع والادراك قسم للعلم الذي هو الكيف والانفعال على مذهب الحكيم
وكون التصديق مركبا من الادراكات الاربع لم يذهب اليه احد نبه
عليه المولى الفاضل داود وعصام الدين في شرح الشمسية ولما كان الامر
الرابع الذي زعم المتاخرون مالان الفعل ادراكا في نفس الامر شاع في
عبارة العلماء ان التصديق عند المتاخرين الادراكات الاربعة لان
التصديق عند المتاخرين عبارة عن الادراكات الثلثة تصور المحكوم عليه
والمحكوم والنسبة الحكمية الذي فعل والمعلوم عند الشك مثلا هو
النسبة الحكمية التي هي النسبة التقييدية واما النسبة التامة الخبرية
فلا تكون معلومة عند الايقاع والانتزاع عندهم واما عند القدماء
فالنسبة التامة الخبرية تكون معلومة بالتصور السابق وبالتصديق
ايضا والحكم يطلق معنى الايقاع والانتزاع وعلى المعلوم الذي هو الجزء
الاخير من القضية اعني الوقوع واللاوقوع بعد التصديق وعلى النسبة
الحكمية والوقوع واللاوقوع صفة المحمول اعني اتحاد المحمول بالموضوع و
عدم الاتحاد عند القدماء وعند المتاخرين صفة النسبة فمعنى الوقوع
مطابقة النسبة للواقع ومعنى اللاوقوع عدم المطابقة والمراد بالمتاخرين
الاكثر لان بعض المتاخرين كالشيخين ابي النصر الفارابي وابي علي وقوم

معقبهما ذهبوا الى ان التصديق هو الحكم فقط صرح بذلك شارح القسطاس
وههنا فوائد لا يحتمل المقام على ذكرها وايرادها وغيره من الاشياء الشيء
ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجوداً او معدوما او لا يمكن الوجود فان ممكن
الشيء اعم منه لان القوم يجعلون اللاشيء من الكليات الفرضية كاللا
بالامكان العام فيكون الشيء مساويا للممكن العام وانما قيدها تاكيد العموم
فسقط ما قيل من ان الاولى ان لا يقيد بها ليتناول المعدوم ومات ايضا فان من
فلا امتياز بينهما الا بحسب الذات والواجب واللوازم وههنا اشكال
مستصعب وهو ان القول بتغاير التصور الساذج والتصديق ذاتاً
ونوعاً والقول بان العلم عين المعلوم متنافيان وهو ظاهر لان الامرين
المتباينين مثل الانسان والفرس كيف يتحدان لا الثالث مثل البشر وان
نفس التصديق يكون متعلق التصور فيلزم ان يتحدا واشار الى الدفع في
الحاشية وقال ويظهر من هذا التقرير ان المراد بالمغايرة الذاتية بين التصور
والتصديق هو المغايرة بحسب ذاتهما وانفسهما لا بحسب متعلقهما وان
كانت تلك المغايرة اعتبارية كما يدل عليه قوله باعتبار المتعلق فمن
اعترض فقد بعد عن الحق مع وضوحه فلا تغفل انتهى وبالجملة
ليس المراد من المغايرة الذاتية ما هو الظاهر المتبادر حتى يرد الاعتراض
المذكور وفيه بحث لان الوقوع مثلا من حيث انه يكون متعلقا للتصور
الساذج مغاير لنفسه من انه يكون متعلقا للتصديق فيكون التصور
والتصديق متغايرين باعتبار المتعلق ايضا والحاصل بان الاعتبار دخل
في ماهية التصور الساذج والتصديق لانه ينافيه كون العلم عين
المعلوم مع ان كون الاعتبار ذاتيا غير معقول على ما قال بعض الافاضل
وما نقل عن المولى مرزاجان من ان التصور والتصديق متغايران
بذاتهما ونفسهما مع قطع النظر عن العارض واما ما يقال من

من ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فلا باس
لان ذلك الاتحاد بالنسبة الى عروض الوجودين وكلامهم الاول مبني على
ان ينظر الى ذاتهما فقط من حيث هي هي ولا تناقض بين كلاميهم انتهى
فهو محل بحث لان كون الوجود وما يتبعه من العوارض الذهنية
ذاتيا ممنوع فلا يلزم كون التصور والتصديق نوعين متباينين
مع ان المط على ما نص عليه العلامة في حواشي التجريد انه يجوز ان يكونا
متغايرين بالتشخص متماثلين فتأمل في هذا المقام فانه من مجاز الافهام
اذ اللغة لا تساعد هذا قيل لا يخفى هذا شهادة النفي في الاختبار وفيه
نظر اذ لا يلزم من عدم العلم العلم بالعدم وهو غير مسموع الا ممن احاط
بعلم اللغة احاطة تامة على انه صرح المص بمثال الاختبار في شرح تصريف
الزنجاني انتهى واجيب بان ما ذكره في شرح التصريف كون الاختبار بمعنى
اتخاذ الخبز لا اخذ الخبر وبينهما بون بعيد انتهى والظاهر ان المحشي تتبع
الكتب المتداولة في اللغة ونفى مساعدة اللغة بجزم الصحاح بعيد عن
امثاله الا انه خص الصحاح بالذكر لكونه شائعا في الاستشهاد والمولى
الخلخالي كان التفتيش في كلام المحشي وجب المناظرة معه لم يات في الرد
عليه الا بمجيء باب الافتعال بمعنى الاتخاذ ناقلا عن القاموس ورده
صدر الافاضل بان مجيء باب الافتعال للاتخاذ لا يجدي نفعا بل لابد
من مجيء خصوص الاقتسام للاتخاذ اذ اللغة لا تثبت بالقياس انتهى
والمسألة ظنية والاستقراء الناقص يفيد المط واما المساعدة في
الاقتسام فلانه لم يسمع مجيئه للاتخاذ وان جاء الافتعال للاتخاذ في
في بعض الصور واما عدم المساعدة في الاختبار فلانه في اللغة طبخ
الخبز وبيعه وان كان الافتعال قد يجيء للاتخاذ على ما نقل عنه ههنا
تتبعنا بعد هذا المقال وجدنا تهذيب اللغة ومحكم اللغة ولسان العرب

لم تساعد فهذه الائمة الخمسة اتفقوا على عدم المساعدة فيحصل به
الظن فيتم المطلوب فتأمل   والقسمان المأخوذان اه ورد على العلامة حيث
اقتصر على الاحتمال المرجوح مع وجود الراجح كما لا يخفى   وكذا الكلام في
القسمان المأخوذان من الاكتساب يحتمل ان يكون اكتساب التصور
واكتساب التصديق ويحتمل ان يكون مكتسب التصور ومكتسب التصديق
كما لا يخفى وقوله وعلى التقديرين يحصل المطلوب وهو كون بعض التصور
ضروريا وبعضه كسبيا وكون التصديق ضروريا وبعضه
كسبيا وكون التصديق ضروريا وبعضه كسبيا   وكذا الكلام
في اخذ التصديق او ضروري التصديق او اكتساب التصديق اي
الكون مكتسبا او مكتسب التصديق لزم انقسامه الى تصديق ضروري
او تصديق مكتسب   اما لفظا فظاهر ان كون الاول اظهر من
حيث اللفظ فظاهر وجهه ان حمل الضرورة على الضروري مجاز
لا يعدل اليه من غير ضرورة   فلان المتبادر من قسمة الشيء
بين الشخصين قيل الاظهر ان يقول المتبادر من قسمة الشخصين
شيئا بينهما وفقا لما قال المتبادر وان ما ذكره من المغايرة انما يتم لو كان
الشيء المقسوم كلا مقسوما الى الاجزاء ولكن يجوز ان يكون
كليا مقسوما الى جزئياته ويكون الشخصان المذكوران جزئيين له
الا ان هذا المعنى خلاف المتبادر من تقسيم الشخصين شيئا بينهما
ولا يتوهم ان الشيء في قول اهل اللغة الاقتسام ان يقسم الشخصان
شيئا بينهما مخصوص بالكل المقسوم الى الاجزاء بل يمكن ان يكون
كليا مقسوما الى الجزئيات وان كان المتبادر هو الاول انتهى
فتأمل   مغاير للمقاسم اي مباين له   محمولا عليه صحة
سعة والاولى الاكتفاء بقوله صحة سعة لان الظاهر من قوله ما

محمولا

محمولا عليه كون القسم محكوما به صحة حمله والمقسم محكوما عليه
وينبغي ان يكون الامر على العكس لان المقسم اعم والقسم اخص ويحمل
على الاعم الاخص بطريق الايجاب الجزئي نحو بعض الحيوان انسان والمراد هذا
فقيل يمكن ان يجعل لفظ عليه قائما مقام الفاعل فيكون قوله محمولا عليه
في قوة محكوما عليه لكان اولى لكون القسمة المذكورة محمولة على المتبادر
ح ضرورة التصور واكتساب ايضا غير محمول على التصور ضروري وكذلك
ضرورة التصديق واكتسابه فان الصفة الغير المشتقة لا يحمل على الموصوف
كما لا يخفى واما ضروري التصور وكسبي التصور فيحمل على التصور فيقال مثلا
التصور ضروري التصور ومكتسب التصور يعني بعض التصور ضروري
وبعضه كسبي نحو الشاعر زنجي وعجمي بعض الشاعر زنجي وبعض الشاعر عجمي
وكذلك الكلام في التصديق وهذا التوجيه اولى مما مر انفا فتأمل
النسب بالتقسيم يشعر بمناسبة الضرورة والاكتساب بالمعنى المصطلح
مع ان الحمل مشتبه فتأمل   فليس شيء اي ليس يصح   لان
القسمين اه حاصله ان الضروري ليس بقسم بل جزء القسم ان قسم
التصور الضروري الا الضروري فلا يصح التفسير وكذا الكلام في الباقي
لا الضروري فان قيل اشتراك مورد القسمة بين جميع الاقسام غير
لازم مثلا يقال الحيوان اما ابيض واما اسود مع انهما اعم من الحيوان اجيب
بان التقسيم ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانضمام القيد
الى المورد قسم منه فالقسم عبارة عن مجموع المورد والقيد فيكون مشتركا
بين الاقسام فالقسم في المثال المذكور حيوان ابيض وحيوان اسود وما
قيل انه يجوز ان يكون القسم اعم من وجه من المقسم فهو كلام خال عن
التحقيق مبني على الظن ناشئ من اشتباه القيد بالقسم   الا انه يحمل
من قبيل وضع قيد القسم القيد بنا حقيقة الى القسم وانما اضافه

الى القسم لكونه حاصلا فيكون الاضافة لادنى ملابسة فيكون الضروري
فى قوة التصور الضروري والتصديق الضروري وكذلك يكون المكتسب فى
قوة التصور المكتسب والتصديق المكتسب فيكون المأخوذ متحدا مع الاخذ
فيكون الكلام مبنيا على خلاف المتبادر فتدبر والاقرب بحسب المعنى
لانه سالم عن الايراد بانه خلاف المتبادر ولان المقصود معنى مطابق بخلاف
ما سبق فانه التزامى فلا يخلو عن تكلف لفظا لان الظاهر ان الانقسام
بمعنى الانقسام مجاز وكذلك الضرورة بمعنى الضروري مجاز فى الاكتساب
ايضا مجاز مكتسب والانقسام يتعدى بنفسه واذا جعل مجازا عن الانقسام
ينبغى ان يتعدى بكلمة الى تدبر او جملا قيل الظاهر انه عطف على قوله تصورا
فيكون داخلا فى حيز التفريع فى قوله فذكر فى تصير الكلام ستنا فرا اذ لا يخفى
ان التفريع المذكور على ما قبله انما هو بمدخلية كون الاكتساب والنظر
بالمعنى الاصطلاحي فالعطف المذكور يوجب تنافرا وتناقضا على ما لا يخفى على
من له ادنى تأمل والانسب بحسب المعنى ان يجعل قوله او جملا مصدر
الفعل محذوف ويجعل عطفا على قوله اراده فافهم انتهى ويمكن الجواب
بان الفاء متفرع وقصد التمهيد وهو حاصل بكل واحد من الوجهين
كون الاكتساب محمولا على المعنى الاصطلاحي من التصريح بما علم ضمنا
وكونه محمولا على المعنى اللغوي فلا تنافر اصلا فتأمل حقا وبالله التوفيق
كانه اراد من عدا صاحب القوة اه فان صاحب القوة القدسية
يحصل له العلوم بغير نظر وكسب على ما قيل والمتناهى فى البلادة
لو فرض انه وقف على جميع قوانين الاكتساب وعرض افكاره عليها
وطبقها عليها كما ينبغى اخطأ وانتقل ذهنه من تلك الافكار
الى ما ليس بصواب على ما قال السيد السند فى حاشية المطالع و
والمخفى فائدة كلمة لو فى الموضعين تدبر وبالجملة المراد اوساط

الناس وسط الناس هو الذى يحصل له الانتقال من الدليل الى المطلوب فى الشكل
الاول فلو كان بيان الحاجة الى المنطق بالقياس اليه يلزم ان لا يذكر فى المنطق
المباحث البديهية كالشكل الاول وغير ذلك من المباحث البديهية من بعض
مباحث العكوس والتناقض وجب بان فى ذكرها فائدة وهى اما ازالة
الخفاء عنها واما كونها معينة فى تحصيل المسائل النظرية فيكون بعضها
اجزاء الفن البديهية فان قلت قال المحقق الدوانى عصام الدين فى شرح التلخيص
وغيره قد يطلق اسماء العلوم على القواعد لكن اذا علمت عن دليل انتهى
فهذا يدل على وجوب كون المسائل العلوم نظرية قلت هذا غالبى لا كلى واذا
اطلق اسماء العلوم على ادراكات القواعد عن دليل كما قال به يراد الغالب تدبر
فبداهة الجزئيات الاربع قيل اى بداهة حصول الجزئيات الاربع
والا فالجزئيان الاخيران اى تصور الملك والجن والتصديق بحدوث
العالم نظريات لا بديهيات على ما اعترف به الشارح ثم ان ما ذكره انما يرد
لو كان الشارح يدعى الضرورة فى دعواه وهو ضرورة الانقسامين وذلك
غير مسلم فلعله ادعى الضرورة بلا لزوم ان يكون ضروريا ولو سلم ذلك
فنقول الجزئيات الاربع مذكورة بطريق التمثيل لا بطريق الاستدلال
على ما لا يخفى انتهى وقيل اراد بالجزئيات القضايا الجزئية الاربع المذكورة
لا الامثلة كما توهم بعض الناظرين القاصرين فكانه حمل الجزئى على مقابل
الكلى ولا شك ان الامثلة جزئيات والافراد كما لا يخفى فاعترض عليه
بانه لا يجوز الاستدلال وانت تعلم فساده بل المراد بالجزئيات ما ذكرناه
لا ما ذكره فى اللفظ دليل عليه فانه لو كان كذلك لوجب ان يقال
ببداهة الجزئيات الاربعة كما لا يخفى على العارف بصناعة النحو فهذا
الاعتراض فى غاية السقوط نعم يرد ان يقال لا يجوز ذلك بناء على انه يلزم
المصادرة على المطلوب لانه عين المدعى انتهى والمتوهم القائل الاول قوله وانت تعلم

فساده وجه الفساد ظ لانه يثبت المط ههنا لانه اذا كان فرد واحد
من التصور بديهيا والفرد الاخر نظريا يصدق ان التصور ينقسم
الى البديهي والى النظري فبعض التصور بديهي وبعض التصور كسبي
لان صدق الشخصية يستلزم الجزئية كما لا يخفى نعم المثال لا يثبت
القاعدة الكلية وليس الكلام فيه ويمكن عن طرف القائل بان المراد
الجزئيات ليست بمسبوقة للاستدلال بل هي مسبوقة لغرض
التوضيح والتنبيه لان المدعى بديهية ولذا قال لا بطريق الاستدلال
فتدبر نعم يرد عليه ان اعتراض المحشي يرد على العلامة سواء ادعى الضرورة
في دعوى الضرورة اولا لان محصل الاعتراض ان القضايا الجزئية
الاربع وان كانت وجدانية بديهية لا يلزم ان يكون انقسام التصور
الى البديهي والنظري بديهيا مثلا لجواز ان يكون نظريا يستدل
عليه بها وفي قوله نعم يرد ان يقال لا يجوز ذلك اه بحث ايضا لانه لا يلزم
المصادرة اصلا يظهر ذلك بتحرير المدعى والدليل مثلا نقول في جانب
التصور المدعى قولنا التصور ينقسم اليهما يعني والنظري والدليل قولنا
بعض التصور بديهي يحصل لنا بغير كسب وبعض التصور نظري
فالقضايا الثلثة وان كانت مشتركة في الموضوع لكنها مختلفة
المحمول تأمل ولكن بقي الكلام في ايراد المحشي والظاهر انه لا يرد لان
القضيتين المذكورتين ان كانتا بديهيتين وجدانيتين وهما قولنا
بعض التصور بديهي وبعض التصور نظري كان انقسام التصور
اليهما لازما لزوما بينا غاية ما في الباب كون اللزوم هو الاعم لا غير بين و
كون المدعى المذكور من القضايا التي قياساتها معها كقولنا الاربعة
زوج لانه ينقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فتامل
في هذا المقام اولا ترك الاعتساف فان الحق احق بالاتباع على تقدير

تسليمها

تسليمها اشارة الى امكان المنع لان من جوز كون جميع التصديقات
والتصورات كسبية او ضرورية واحتاج في ابطالها الى الاستدلال
كيف يسلم بديهيتها وقيل اشارة الى الخلاف في انها كسبية او بديهية
والاصح هو الثاني انتهى اكثر منه سلامة من ورود الاعتراض
يشعر انه ليس في طريق الاحالة السلامة من كل وجه لان ما ذكره
لا يستلزم البديهية فتأمل لما في الاستدلال المذكور والاستدلال
يقتضي كون المط نظريا كما لا يخفى والرجوع الى دعوى البداهة يقتضي كون
المدعى بديهيا فيكون المستدل في رجوعه مناقضا لنفسه تدبر
من الرجوع نقرر الاستدلال فانه ليس كل منهما نظريا والا لدار او
تسلسل والتالي بط فالمقدم مثله وينقض هذا الدليل نقضا اجماليا
بان كلتا المقدمتين نظريتان على ذلك التقدير فيكون الاستدلال
مستلزما للفساد لان الاستدلال بالمقدمتين المذكورتين يتوقف
التسلسل فالجواب الى دعوى البداهة فيهما فظهر ان الاحتياج الى الدعوى
في نظرية الكل لا في نفي بداهة الكل بعضا كما يشعر كلامه فائدة يمكن ايراد النقض
الاجمالي على شاهد هذا النقض الاجمالي على ذلك التقدير فيمكن ان
يورد على الشاهد كما يورد عليه المعارضة ذكرهما في حاشية الرشيدية
المنسوبة الى المولى طاش كبرى زاده الى دعوى البداهة وهي القضايا
الاربع الموجودات الجزئية المذكورة لانها هي الدعاوى في طريق
الاستدلال على ما يستفاد من تقرير العلامة وصرح بذلك في حواشي
شرح الشمسية بخلاف الاحالة فان المدعى هو الانقسام الى
قسمين وذلك الموجب بديهية كما مر فلا يعقل ويستفاد
من هذه العبارة ولم يقل يلزم او يقتضي وغير ذلك لان صيغة
التفضيل لا تقتضي ثبوت اصل الفعل في المفضل عليه نحو زيد افقه

من الجدار اذ الظاهر ان المط آه وهذا يشعر بصحة الاستدلال مع
كون المط بديهيا عند المص وليس كذلك ويمكن الدفع بان المراد
بالاستدلال هو التنبيه بالنظر الى المص وسماه الظ بالنظر الى غيره
كما في بعض النسخ الا ان يحمل كلامه على ترجيح طريق المص فان قيل
المرجح يجوز كون المدعى الواحد بديهيا ونظريا فيصح الاستدلال وهما
نقيضان قلت هذا ليس بشيء لان تجويز المتنافيين اكثر من ان يحصى
وانما المحذور تعدد الجزم بالبداهة وتجويز الاستدلال كما لا يخفى وهو
بعيد لانه المتبادر ومن امثال بيان وجه العدول ومن البين ان الشخص
الواحد لا يصح منه دعوى البداهة والنظر في مادة واحدة فضلا عن
مثل المص وهذه قرينة واضحة على المراد موقوف على التصورات
الثلثة توقف المشروط على الشرط على مذهب القدماء او توقف الكل
على الجزء على مذهب الحكماء وعلى تصور المط بوجه ما لامتناع طلب
المجهول المطلق وفيه نظر اي في الفرق نظر لانه كما لا يتوقف الاستدلال
على امتناع اكتساب التصور من التصديق كذلك لا يتوقف على امتناع
اكتساب التصديق من التصور فالفرق تحكم على التصديق بفائدة
مبنا على مذهب الحكيم كما انتهى الحركة الاولى المعتبرة في النظر مثل
على مذهب القدماء فان النظر عندهم مجموع الحركتين من المط المشعور به
الى المبادي المناسبة ومنها الى المط على ما سيجيء وان تكلم عليه
المحشي اصله منع توقف الاكتساب على تصديق المناسبة لجواز
ان ينتهي الحركة الاولى الى مقدمات يشك في مناسبتها المط لكن
يرتبها الكاسب للامتحان فيصل الى المط كفاقد الماء فانه يشك
في وجود الماء في موضع ويسعى فيه ويصل الى الماء ولك ان
ان تحمل قوله على ما هو المشهور هذا ظ في ان قوله على ما هو المشهور

متعلق بالتوقف الثاني ولكن يجوز تعلقه على الاول بجواز أمرجوحا بتعلقه
على التوقفين في القول الثاني كانه جوز الامرين ورجح الثاني وبالله التوفيق
كما نبه عليه كما نقل عنه يرد عليه انه بعد التنبيه يتعين تعلق قوله
على ما هو المشهور بكلا التوقفين مع انه رجح تعلقه بالتوقف الثاني وجوز
تعلقه بالاول بجواز أمرجوحا فلا يجوز ما صرح منه من الفرق بين التوقفين
في التعلق لانهما سيان فيهما على ان كلاميه متنافيان ففيه نظر من وجهين
والدفع انا لا نسلم ان ما نقل عنه متعين في التعلق بكلا الامرين لانه يجوز
كون تعلقه بالتوقف الثاني اظهر لقربه لفظا ولان افراد ضمير فيه ه
انسب بالتخصيص بالثاني لان الاظهر ان يقول فيهما كما هو الملايم
بقوله الى ان في كلا التوقفين وهذا كله من جهة اللفظ ولما كان
في التوقف الاول نظر في نفس الامر رجح تعلقه بالتوقفين
لان المرجح المعنوي اولى كما مر الاشارة اليه فقد عرفت ما فيه
من النظر وهو انه يتوقف اكتساب التصديق على التصديق بفائدة
في الاكتساب وعلى التصديق بمناسبة المبادي للمطالب وهما
نظريان على ذلك التقدير فيلزم احد الامرين ولو امكن اكتساب
التصديق من التصور كما لا يخفى الاول وههنا مقدمات الاولى
ان تناهي الزمان وعدم التناهي معتبران في جانب الازل في العلل
وثانيها ان المبادي من قبيل العلل ويعتبران في المعلولات في جانب
الابد وثالثها ان الكل لما كان نظريا لا يستقل بالحصول والتحصيل
فلا يتصور حصول امر ما ولو صرف الزمان الى حد معين الا فرضنا
حصوله بناء على جواز حصول المتناهي من المبادي في الغير المتناهي
من اجزاء الزمان والا فهذا هو الايراد الثاني ورابعها ان الملازمة
الثانية ينتفي حصول العلم بالوجه وبيان الملازمة الاولى تثبت العلم

بالوجه فرضا لاحقيقة حتى يتنافيا فسقط توهم التنافي وسقط
قول من قال اقول على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الوجوه
ضرورة ان حصوله انما يكون في وقت معين لا يمكن قبل حصوله لانه
مسبوق بامور غير متناهية وصرف الزمان من الازل لا يفيد فالاولى
ان يقال على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الاشياء بالنظر
فتأمل انتهى على ان الفاضل قوله بالضرورة دعوى البديهية فهي
ممنوعة بجواز حصول كل فرد من العلم على تقدير نظرية الكل من الفرد
الاخر بطريق الدور والتسلسل وان كان جهة القضية فيكون قوله
لا يمكن اه نظريا فلا بد من الدليل مع دعوى البداهة ينافي نظرية الكل
فتأمل وهو انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه شيء
في قوة الشرطية وكانه قيل اذا كان الكل نظريا لا يمكن اكتساب كنه شيء
من الاشياء ولذا قال اما الملازمة الاولى فلا يخفى التي ادعى ظهورها
فيه دفع لتوهم كون المنع مكابرة كما لا يخفى على اهل النظر ممنوعة لان
مقتضى الملازمة الاولى لما كان كلام العلامة في صورة الاستدلال
حمله على المعارضة مع الجمهور في توقف الدليل على حدوث النفس
ولو صرف كلام العلامة عن الظاهر المتبادر وحمله على منع التوقف
وقيل انما اتى السند في صورة الاستدلال لقوته لم يرد عليه شيء
تأمل وهو انما يستلزم عدم حصول وجه شيء من الاشياء
من حيث هو كنه لاخر لما كان ما هو وجه لشيء كنها لشيء كان
علم ذلك الامر علما بشيء بالوجه وبشيء لاخر بالكنه فلا ينفك العلم
بالوجه من العلم بالكنه واذا لم يحصل الثاني لم يحصل الاول والجواب
ان بين المعرفتين عموما وخصوصا مثلا الحيوان الناطق كنه الانسان
ووجه الضاحك فللحيوان الناطق اذا لوحظ من انه وجه الضاحك

والة

والة لملاحظته بكونه وجها له فبمجرد هذه الملاحظة لا يحصل
العلم بكنه الانسان اما لم يتصور به الانسان ولم يلاحظ به والملاحظة
الاولى لا يستلزم الملاحظة الثانية فتدبر بل يجوز ان يتصور
ذلك الوجه ايضا بالوجه ووجه ايضا بالوجه هذا مبني على ان التصور
للشيء بالكنه يتوقف على تصور جميع اجزائه بالكنه بخلاف تصور
بالوجه فانه لا يتوقف على تصور الوجه بالكنه بل يجوز تصور الوجه
فانه لا يتوقف على تصور الوجه بالكنه بل يجوز تصور الوجه بالوجه و
وكذلك الباقي ويمكن اكتساب بعض الاشياء بوجه قبل انتهى
الا هذا انما يتم على القول بان العلم بالشيء لا ينحصر في العلم بالكنه والعلامة
ممن يقول بالانحصار والكلام في توجيه كلامه انتهى والجواب عن
هذا ظاهر لان العلامة اثبت في الملازمتين المذكورتين العلم
بالكنه والعلم بالوجه فهو في بيان عدم توقف دليل الجمهور على حدوث
النفس مبني على المسلك المشهور بين الجمهور وثانيهما ان الملازمة
الاولى ايضا ممنوعة ولا يخفى ان الملازمة الاولى مبينة بالدليل ومنع المدعى
الذي اقيم الدليل من غير قدح دليله غير مقبول عند المناظرين فهذا المنع
راجع الى الدليل في الحقيقة تأمل توضيح المنع المذكور انه لا يلزم اكتساب
الكنه في الزمان المتناهي لجواز اشتراك مبادي الوجه لان الوجه السابق
على الكنه ذاتيا فيكون المبادي ايضا ذاتية ولو سلم عرضية الوجه لجواز
كون مبادية ذاتية يكتسب منها الوجه العرضي فلم يقم برهانا على امتناع
اكتساب الذاتي من العرضي وبالجملة يجوز كون مبادي الوجه مشتركة
بين الوجه سواء كان الوجه العرضي ذاتيا او عرضيا بين الكل فلا يلزم ه
اكتساب الكنه من الامور الغير المتناهية في الزمان المتناهي فسرع
قبل الحد المعين في الحقيقة فيكون الكنه مكتسبا من الامور الغير

الغير المتناهية في ازمنة غير متناهية هذا مبني على ان يكون مبادي
الوجه ذاتية والحاصلة بعد الحد المعين ذاتية واذا جاز اكتساب الكنه
بالمبادي العرضية جاز ان يكون المبادي المشتركة عرضية والمبادي
الخاصة ذاتية فيكون المجموع موصلا الى الكنه وجاز ايضا كون
المبادي الحاصلة مبني بعد الحين المذكور عرضية فيكون المجموع
عرضيا موصلا الى الكنه فحصل لك سند ان اخران تامل لا بد
لنفي ذلك من دليل ان كان حصول السلسلتين معا كما هو اللازم
لقوله في ازمنة متناهية كان الدليل عدم توجه الذهن نحو الشيئين
في حالة واحدة لبساطتها على ان المفروض كون الوجه سابقا على الكنه
وليس كذلك بل على المعية وان كان على سبيل التعاقب كانت احدى
السلسلتين متناهية كذا قيل فيمكن منع عدم توجه الذهن لبساطتها
على قاعدة الخبار ويمكن ان يحصل الوجه قبل الكنه بمرتبة بان
تصرف الكاسب الزمان منه الاول الى حد معين بعده بمرتبة الكنه
ولكن يجب ان يكون السلسلتان غير متناهيتين بالنظر الى الاول
كما مر فتأمل وثالثها ان هذا الدليل قيل المراد هو الدليل القائم لاثبات
الملازمة الاولى وهو قوله فلان حصول الشيء بالكنه مسبوق بالوجه
الخ انتهى والاظهر هو الدليل القائم على نفي نظرية جميع التصورات بدليل
قوله على بطلان نظرية كل التصورات وهو الملازمتان على تقدير
تمامه اشارة الى انه ليس بتمام الامر من منع الملازمتين مسبوق
بتصوره والشك فيه اي بتصور طرفي النسبة والشك فيها ففيه
استخدام بغاية ما لذلك الاكتساب مثلا قال لما مر من انه
مسبوق بالقصد بل بمناسبة المبادي ايضا كما لا يخفى الاول
وههنا امور الاول بداهة المقدمات ابتدا وثانيها دعوى بداهتها

وثالثها

وثالثها كون المقدمات معلومة ابتدا ورابعها دعوى المعلومية
وخامسها بداهة المقدمات انتهاء وسادسها دعوى البداهة
وسابعها كون المقدمات معلومة انتهاء وثامنها دعوى المعلومية
وتاسعها كون المقدمات معلومة اما ابتدا واما انتهاء وعاشرها
دعوى المعلومية على هذا الوجه وحادي عشر كونها بديهية على هذا
الوجه وثاني عشر دعوى البداهة على هذا الوجه ايضا فلا شك ان
اثبات المعلل مطلوبه يتوقف على التاسعة والحادي عشر فيهما مدعى
المعلل ولو ضمنا والمقدمات المذكورة في قول العلامة اعم من المقدمات
ابتدا ومن المقدمات انتهاء كما لا يخفى يؤيد بالاخر والدعوى اعم من
ان يكون صريحا او ضمنا ولا يلزم على المعلل التصريح بالدعوى في
كل مقدمات الدليل وهي ما يتوقف عليه صحة الدليل فيدخل فيها شرائط
الدليل ومناسبة المقدمات للمط واستلزام الدليل المط فظهر
ان المعلل لا بد من ان يدعي البداهة في مقدمات الدليل ولو انتهاء وان
يدعي معلوميتها ولو انتهاء وان كانت الدعوى ضمنية فان قلت يكفي
كون المقدمات الاخيرة معلومة وبديهية في نفس الامر ولا حاجة
الى الدعوى قلت ان كانت المعلومية والبديهية مما يتوقف عليه صحة
الدليل فهو مدعى ولو ضمنا فظهر صحة كلام العلامة فتأمل يجوز
انقطاع البحث بمعلومية المقدمات واطرافها قال شارح المطالع
والسيد السند قدس سره انه منع الخصم معلومية صدقها او صدقها
على ذلك التقدير فالحكم المعلل لازم ادخل ما يؤيد المعلل فهو في حيز المنع
على ذلك التقدير وكان هذا من المحشي اشارة الى الرد عليهما فتأمل
فان قلت لا مجال لانقطاع البحث بالمعلومية اذ المعلومية تنافي
التقدير المذكور قلت بجواز ان يكون المعلومية ثابتة في نفس الامر وكون

وكون التقدير المذكور منافيا للواقع يدل على بطلانه وهو المطلوب وبالله
التوفيق قوله يكفي دليلا على بطلان كسبية الكل آه يعني يكفي دعوى
بداهة المقدمات واطرافها دليلا على المدعى وهو قولنا وليس الكل كسبيا
فاذا كانت هذه التصديقات وهذه التصورات بديهية صدق
ان بعض التصديقات بديهي فاذا صدق ذلك بطل ان الكل كسبي
واذا بطل ذلك صدق قولنا ليس الكل كسبيا ولكن بقي الكلام في كونه
دليلا على ذلك والظاهر من علم كون هذه التصديقات والتصورات
التي هي في تلك المقدمات بديهية حكم بعدم كون الكل كسبيا من
غير نظر لان اللزوم بينهما بين وهو ظ لمن رجع وجدانه لا حاجة
وعدم التفريع ظ لا سترة فيه لان النفي المذكور مدلل فكيف لا يحتاج
الى الدليل وحمل لازم الدليل الى الدليل الذي ذكره المستدل خارج عن
الذوق والسوق كما لا يخفى وان اراد انه عين نفي كسبية الكل يعني
ان اراد دعوى البداهة في المقدمات واطرافها عين نفي كسبية الكل فهو
مم لصلاحية ان يجعل الدعوى دليلا على النفي المذكور وقد
عرفت ما في الصلاحية لجواز ان يكون دعوى البداهة نظرية
وههنا بحث وهو ان القول بالعينية ينافي كون احدهما نظريا
والآخر بديهيا وهو ظ فسقط السند الذي هو الجواز فالتفريع
المذكور صحيح كذا قيل ويمكن ان يقال ان القول بالعينية لا يقتضي
الا كون التصديقات والتصورات الحاصلة في المقدمات حاصلة
من غير نظر وكسب وكون التصديقات في المدعى اعني قولنا وليس
الكل كسبيا حاصلة من غير نظر ايضا واما كون هذه التصديقات
بديهية فهو مقام آخر فيجوز ان يكون نظرية لانه يجوز ان يكون التصديق
بديهيا وان يكون بداهته نظرية على ما تقرر في موضعه فتامل

لاستلزام

نقد برسالة

لاستلزام المصادرة وجه الاستلزام ظ على تقدير تسليم العينية لان
دعوى البداهة اذا كانت عين نفي كون الكل كسبيا كيف يستدل بها على
النفي كما لا يخفى والمصادرة تحصل بان يكون المدعى عين الدليل وبان يكون
جزء الدليل وبان يكون صحة الدليل موقوفة على صحة المدعى وبان يكون
صحة مقدمة الدليل موقوفة عليها وكون المصادرة المشتملة على هذه
الاقسام شائعة غير خفي هذا بقي عدم الحاجة يقتضي الصحة والمصادرة
تنفيها فلا ينطبق الدليل على المدعى الا ان يذكر عدم الحاجة واريد عدم
الصحة على طريق الكناية وهو تكلف على ان سوق الكلام يلايم عدم
الاحتياج الى الدليل مطلقا وهذا وجه الضعف الذي يقتضيه كلمة
اللهم لا اعتراض فلا نغفل ولو سلم انه لا بداهة اشارة الى المنع لما مر منه
من ان الاستدلال لا يتوقف على البداهة فضلا عن دعويها وعرفت ما فيه
من انه يتوقف ولو اخرا وضمنا من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج
او ولا يخفى ان هذا لا يلزم كلام العلامة في عدم البداهة ممنوع اه
من بداهة الكل والبعض وان كان المتبادر هو الاول ليلايم قوله ولو سلم
لجواز ان يستدل بكل منهما الانسب لما سبق ان يقول لجواز ان يستدل
بدعوى البداهة على عدم البداهة لكن تفنن في السند ولا ملزومية
لها فيه بحث لان السالبة الجزئية ورفع الايجاب الكلي متلازمان
فاذا سلم ان دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج عين دعوى البداهة في
قولنا بعض التصورات ليس ببديهي وبعض التصديقات ليس ببديهي
فينبغي ان يكون عين رفع الايجاب الكلي واذا لم يكن فعدم كون ذلك
ملزومة ممنوع ويمكن ان يقال المراد لا ملزومية لزوما بينا لجواز
الاستدلال عليه بها قياسا على ما مر فتدبر قال العلامة انه ما من
تصور وتصديق الا ويمكن حصوله فيه ان العلم بحقيقة الله

تعالى ممتنع عند الفلاسفة وبعض المتكلمين كالغزالي وامام الحرمين
وكلام الصوفية يشعر بالامتناع في الاكثر على ما في المواقف وشرحه فلا بد
من التخصيص فتأمل قال العلامة لعلم المطالب كلها بالحدس يعني اذ علم
شيئا منها يعلم بالحدس لانه يعلم كلها بالفعل لان مجرد القوة القدسية
لا يستلزم الحدس العلم فتدبر قال العلامة ان التوقف ان لا يمكن حصول
شيء وتفسيرهم مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع وحصرهم في التصور
بوجه ما والتصديق بفائدة ما يدل على معنى التوقف عندهم ذلك كما
مر قال العلامة انا لا نسلم ان التوقف هذا المنع مستند بالسندين الاول
قوله فانهم جوزوا تعدد اه الا انه اخفى في صورة الاستدلال لقوته والثاني
قوله بل التوقف على ما قال بعض الافاضل فان قلت كون التوقف الامر المصحح
مجرد الاحتمال العقلي وهو غير معتبر في مثل هذا المقام على ما تقرر في الاصول
بل الاحتمال لا بد وان يكون ناشيا عن الدليل والا يرد المنع في كل موضع يقال
فيه ان معنى هذا اللفظ ذاك قلت هذا الاحتمال ناش عن الدليل وهو تجويزهم
تعدد العلل ويبنى عليه كما يلايم قوله ولا شك اه ان الكلام في تعدد السند
ح فتدبر قال العلامة وان امكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق
يدل هذا على ان الحاصل بالكسب والحدس واحد بالشخص وقد
منعه بقوله لكن لا نسلم امكان اه والدفع ان الممنوع هو الوحدة
الشخصية ونسلم هو الوحدة النوعية فالحاصل بهما واحد بالنوع
على ما اشار اليه في الحاشية فيه ان الظاهر ان الامكان اه
وجه الظهور ان الحصول اذا الى الشيء بان يقال يمكن حصوله
بتبادر الامكان الذاتي واذا نسب بالقياس الى امر خارج عن ذلك
ذلك الشيء بان يقال يمكن حصوله بذلك الشيء يتبادر الامكان
بحسب نفس الامر لان الممكن بالذات مع قطع النظر عما عداه

وظاهر المنع مستند بان العلائق الجسمانية والكدورات
الطبيعية مانعة عن حصول القوة القدسية لانها تقتضي كون
النفس صقيلة وان كان امكانه الذاتي مسلما مستند بان
النفوس الناطقة متحدة بالنوع وان جاء الاختلاف في الاخلاق من الزكاء
والبلادة والسخاوة والبخل وغير ذلك من الاختلاف في المزاج
على ما ذهب اليه جمهور الحكماء وما امكن لفرد من النوع امكن لكل
فرد منه على انه ايضاح في حيز المنع مستند بان النفوس الناطقة
مختلفة بالنوع لانا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية التقارب
ثم انهما يتباينان غاية التباين في الكرم والبخل وغير ذلك على ما ذهب
اليه الامام على ما في شرح الملخص ولو سلم ذلك اي ولو سلم امكانه
الذاتي واخذ في مفهوم التوقف فالمراد توقف حصوله على النظر بشرط
فقدان القوة القدسية فلا يمكن حصوله بلا نظر فتأمل او ولو سلم
حصول القوة بحسب نفس الامر فالمراد توقف حصوله على النظر مع عدم
القوة القدسية فلا يمكن حصوله بلا نظر بحسب نفس الامر وبالجملة
يكون الجواب عن الاشكال المذكورة بوجوه الاول منع كون قولنا ان
لا يمكن حصول شيء الا بعد شيء اخر معنى التوقف والثاني تسليم ذلك
ومنع عدم توقف حصول العلم النظري على النظر بناء على ان الحاصل
بالنظر الى غير الحاصل بالحدس ولو متحدا بالنوع وهذان ما ذكره
العلامة والثالث كون الامكان الذاتي معتبرا في مفهوم التوقف
مستندا بان الظاهر كون الامكان بحسب نفس الامر معتبر في مفهوم
التوقف وحصوله لكل فرد ممنوع ولو سلم اعتبار الامكان الذاتي فلا نسلم
حصول الامكان الذاتي لكل فرد ولو سلم ذلك اه فيكون الاجوبة خمسة
فتأمل قيل اقول فيه بحث لانه تكون مادة النقض محققة فاسكان

حصول تلك القوة لكل فرد لا يكفي في النقض وحصولها لصاحب القوة الكاملة
القدسية لا يجدي نفعا او تقسيم العلم الى الضروري والنظري وتعريفهما
بالنسبة الى اوساط الناس وحصول تلك القوة لهم ليس بمتحقق بل بعيد
يمكن فتامل انتهى وانت خبير بان النقض المذكور مبني على امكان
حصول تلك القوة كما صرح به المورد وان النقض لا يتوقف على حصول
تلك القوة لهم بالفعل بل على امكانه فتعريف الضروري يصدق على
النظري لانه يمكن حصوله بلا نظر ولو بالنظر الى اوساط الناس ولم يحصل تلك
القوة بالفعل فادة النقض متحققة بلا مرية وهو ظ وهذا في غاية السقوط
كما لا يخفى ولعله اشار الى ما فيه بقوله فتامل يستلزم
ان تكون النظريات التي هي في غاية الخفاء بالنظر الى ذات كل فرد من افراد
الانسان وجه الاستلزام ان النظري ما يتوقف على النظر في الجملة ولو
باعتبار والضروري ما لا يتوقف في الجملة ولو باعتبار ففي النظري اعتباران
اعتبار مقارنة الفقدان واعتبار ذاته فبالاول يصدق تعريف النظري
وبالثاني يصدق تعريف الضروري على ما يقتضي به جواب المحشي
فقوله التي في غاية الخفاء اشارة الى وجه البعد وكذا قوله بالنظر
الى ذات كل فرد ولذا لم يقل بالنظر الى ذاته مع انه الانسب لما مر
فسقط ما قيل من ان حق العبارة ان يقول بالنظر الى ذاتها
على طبق ما مر بقيد الحيثية فالعلم الواحد من حيث انه لا يتوقف
حصوله معتبرا مع مقارنة الاحوال على النظر نظري ومن حيث
انه لا يتوقف حصوله مجردا عن اعتبار مقارنة الاحوال ضروري
فهذان بعد هم لجواز اتصاف شيء واحد بالمتقابلين باعتبارين.
كذا قيل ولا يخفى ان كون النظري الذي في غاية الخفاء بديهيا سهل
الحصول بالنظر الى كل فرد بعيد في العرف نعم يرد انه تكلف بعيد

وجه ذلك ظ لان التقييد خلاف المتبادر ولان المتبادر كون العلم
نظريا بالنظر الى ذاته ومطلقا فتامل وهو اول البحث ولو كان
التوقف المعتبر في مفهوم العلة بمعنى ان لا يكون الا لما ثبت في مقام
السند الى تجويز تعدد العلل فهو اول البحث فلا يتوهم ان ما كان اول
البحث انما هو التوقف المعتبر في مفهوم النظري على ان المنع المذكور
ان يشعر ان الحاصل كلام القائل الرد على القوم في التجويز المذكور فكانه
قال ان تجويز تعدد بط فكذا ما بني عليه بحث لانه يجوز ان يكون
مراد القائل ان تجويزهم تعدد العلل لا يدل على عدم كون التوقف بمعنى انه
لا يمكن حصول شيء الا بعد حصول شيء اخر لان العلة عندهم هو الامر
الكلي اعني احدهما ومعنى تجويز التعدد تجويز كون ما صدق عليه
لا كون كل واحد منهما على التعيين علة نوع يؤيد ذلك تفسير المقدمة بما
يتوقف عليه الشروع وحصرهم في التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما
كما مر من المحشي هذا ولا يخفى ان كلام القائل كلام على السند الاخص فيما
على ما سيجيء من المحشي في القول الثاني وليت شعري لماذا اختار الايراد
فتامل يستدعي كون المتاخر الزماني يستلزم كون التاخر
لزوميا قطعيا على ما يقتضيه كلام المحشي او يستلزم كونه لزوميا
ظ بقرينة ان حمل اللام في الامر على العهد الخارجي امر ممكن لا يخفى على امثال
المورد الزكي العارف بالتوجيهات فالايراد على ما يدل العبارة دلالة
ظ فتدبر وحاصل كلام المورد ان تعريف التوقف بالامر المذكور تعريف
بالاعم وهو فاسد اجاب المحشي عنه بوجهين الاول منع الصغرى
والثاني منع الكبرى بعد تسليم الصغرى مستندا بجواز التعريف
بالاعم واما قوله بناء على ان الغرض فهو اشارة الى دفع سؤال وهو ان
المحشي ممن شرط المساواة لانه من المتاخرين فلم اختار وههنا

مذهب المتقدمين فاجاب بقوله بناء على ان الغرض اه والا فمذهب
المتقدمين كاف في السندية والصحة فتأمل على بعض العلل الناقصة
اذ الترتب بالعقل متحقق في العلة التامة وبعض العلة الناقصة وهو الجزء
الاخير ولذا قد يسمى علة تامة ففيما ذكره اه ردود ما ذكره المعترض
والا فالنفي بلا ايم المدعى مع ان العلامة في صدد المنع فالاولى ان يقول
بدله النفي المرد او الدخل فتأمل على البناء الاخصر وانما صار الخفي بناء
على ان تجويزهم تعدد العلل سند وقوله بل التوقف اه سند اخر كذا
قيل والاظهر ان السند الاخر كون التوقف بمعنى الاحتياج على ما اشار
اليه بقوله وكان هذا المحشي المعنى مرادا اه فان قلت ان قوله بل التوقف
هو الامر اه لا يصلح ان يكون سندا لانه اضراب عن قوله لا نسلم ان التوقف
ما ذكرتم بل انما هو قول فانهم يجوزون اه قلت هذا اشكال قوي الا انه
اذا لم يكن سندا يكون دعوى فلا بد من الدليل ولم يذكر العلامة ما يصلح
ان يكون دليلا مطويا بتعسف لا يناسب المقام فهو سند فتأمل
واعلم ان الكلام على السند بطريق المنع غير موجه مطلقا وكذا
الابطال غير موجه الا اذا كان مساويا بطريق انه لا يصلح للسندية
موجه مطلقا وكذا الكلام بانه في حد ذاته غير مستقيم موجه
على ما قال المحشي في رسالته في الاداب فانه في هذا البحث من
المورد وكذا البحث الثاني في القول الثاني فلا تغفل ولما التوجيه
بانه مساويا في اعتقاد المورد فظاهر البطلان لان كفاية الاعتقاد
ولو سلم فهي من جانب المانع ويمكن ان يقال ان قوله فتأمل اشارة
الى ما ذكر الا ان يقال وليت شعري في القول الثاني بأبى عنه وقيد
ولعل وجه التأمل ان الظاهر من التوقف ان يكون جامعا وما ذكر حمله
على الاعم تكلف وايضا كون ما ذكر من قوله بل الامر الصحيح اه سندا لهم
فانه

فانه دعوى ذكر بعد السند فافهم وتحيط عشواء انتهى بعبارته وانت خبير
بما فيه مما فلا تغفل غير بين ولا مبين قد يقال كون لازم الحاصل بالحدس
من البداهة والقوة مغاير اللازم الحاصل بالكسب من الكسبية ظاهر لا ستره
فيه وتغاير اللوازم يستلزم تغاير الملزومات فتدبر وليت شعري
وقد عرفت جوابه وليت شعري كيف خفي على المحشي الاديب فتأمل الظاهر
انه لا فرق اه يؤيد عدم الفرق قولهم علة الاحتياج الى العلة الامكان وحده
او الامكان مع اعتبار الحدوث شرطا وشطرا فتدبر لكونهما بمعنى واحد
ولا يخفى ان وحدة المعنى اول البحث لان العلامة يقول ان معنى الاحتياج الى
الى الشيء هو حصوله او تحصيله بذلك الشيء وعدم امكان
ذلك الا بذلك الشيء انما هو معتبر في معنى التوقف وليس بمعتبر في معنى
في معنى الاحتياج ودعوى البداهة في وحدة المعنى غير مسموعة لانه
في محل النزاع نعم يرد على العلامة ان الاحتياج اذا كان غير التوقف يدخل
بعض البديهيات الذي يحصل من الدليل وان كان يحصل بدونه نحو
نصف الشيء جزء من اجزائه وكل جزء من اجزائه اصغر منه فنصف
الشيء اصغر منه فيلزم ان يكون نظريا والمقدمتان المذكورتان
دليلا عليه وليس كذلك ويمكن الجواب بمنع حصول المقدمة المذكورة
من المقدمتين المذكورتين غاية ما في الباب ان المقدمتين صادقتان
في نفس الامر وليس العلم بها مستفادا منهما غير ظاهر كتوقف بناء
على امكان حصول القوة القدسية للفاقد وتوقف عليه بشرط
كونه فاقدا ظاهر لان الفاقد بشرط كونه فاقدا لتلك القوة محتاج الى النظر
في تحصيل مطالبه فان قلت في قولنا حين فاقد في الصورة الاولى يفيد
الشرطية فالفرق تحكم قلت ان الفرق ظاهر لان قولنا حين هو فاقد
في قولنا الفاقد حين هو فاقد محتاج الى النظر ظرف وليس الفقدان جزء الموضوع

ما صدق عليه عنوان الفاقد من الافراد والاشخاص ولا يلزم في
اتصاف الافراد بالمجموع في الواقع اتصاف تلك الافراد بعنوان الموضوع
حين الاتصاف بالمحمول فتأمل كاحتياجه اليه جعل الاحتياج في
الصورة الاولى مشبها وفي الصورة الثانية مشبها به اشارة الى التفنن
وترويجا لعدم الفرق فتدبر كما هو المتبادر من سوق الكلام لان
الكلام في تقسيم العلم لا المعلوم وان هذا يلائم لهذا فهو محل بحث بناء
على ما مر من العلامة من ان الحاصل بالكسب غير الحاصل بالحدس بالشخص
ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون هذا الكلام من العلامة مبنيا على ما مر
منه من قوله وان امكن حصول ذلك العلم المخصوص بغير هذا الطريق
فان العلم الواحد ولو نوعا قد يكون بديهيا وقد يكون نظريا باختلاف
الاشخاص والاوقات فتأمل في اجوبة الاشكال وهي ثلثة احدها المنع
المستند بالتجويز مع ما يتبعه وثانيها الجواب التسليمي المشار اليه
لكن لا نسلم امكان اه وثالثها حمل التوقف على معنى وما مر منا من كون
الاجوبة خمسة فهو مع قطع النظر عن الحمل وقيل ان كون الاختلاف
مسلوما من ذلك البحث محل بحث بل ايعلم منه وفيه بحث اذ قوله
فان الفاقد للقوة القدسية حين هو فاقد قد يصدق قاه يدل
دلالة ما على ان غير الفاقد ليس كذلك فيعلم منه الاختلاف بالاشخاص
وان الفاقد حين هو فاقد ليس بفاقد ليس كذلك فيعلم منه
الاختلاف بالاشخاص وان الفاقد حين هو فاقد ليس بفاقد
بل واحد ليس كذلك فيعلم منه الاختلاف بالاوقات ولعل وجه
التأمل هذا انتهى فهذا هو صحيح لان المعلوم الواحد بالشخص
قد يكون حدسيا وقد يكون كسبيا نظريا الى الشخص الواحد
في الزمانين وفيه بحث لانه على هذا لا يمكن ان يحكم على مقدمة واحدة

بالبداهة

بالبداهة او بالنظرية مطلقا بان يقال هذه المقدمة بديهية او
نظرية بل هذا هو التحكم فتأمل لكن غير ظ لانه خلاف المتبادر من
السوق على ان البداهة والنظرية صفتان للعلم اولا وبالذات وانما
هي صفتان للمعلوم ثانيا وبالعرض وقيل في بيان عدم الظهور وذلك
لان محله قبل قوله ومن عرفهما اه والتأخير منه داخلا فيه على ما ينبغي
انتهى الغرض منه فيه نظر لانه انما يتم اذا لم يكن قوله وكان هذا المعنى
في الاجوبة تأمل فان قلت ما وجه تخصيص ارادة العلوم بالاول
وارادة المعلوم بالثاني قلت ذلك ظ وان خفي على بعض الافاضل
لانه جميع المتبادر مع المتبادر وغير ذلك المتبادر مع المتبادر كما
لا يخفى وهنا احتمالات وهما عكسا الاحتمالين المذكورين تركهما
اشتركهما في المحذور المذكور كما لا يخفى عليك وكون الاحتمالات
اربعة مبني على كون الاجوبة شاملة لكون التوقف بمعنى الاحتياج و
اذا كان المراد من الاجوبة ما عدا ذلك يكون الاحتمالات سبعة بل
اثنان مذكوران وما عداهما لم يذكره المحشي بل امر بالتأمل كما لا يخفى
عليك فلا نطول الكلام بذكرها وبالله التوفيق واحسن الاجوبة
المذكورة في الشرح والحاشية هو الفرق بين العلم الحاصل بالحدس
وبين العلم الحاصل بالكسب لا يقال الاجوبة كلها على ما مر على طريق
المنع والسند وهو لا يلزم ان يكون معتقدا بل يكفيه الجواز
فكيف يصح قوله ومن هذا البحث يعلم اه قلت قد يكون معتقدا به
كما اشرنا اليه وههنا معتقد بدليل قوله ومن هذا البحث يعلم
تدبر بخلاف القسم الاول فانه يتوقف على معرفة النظر من
جهة التعقل لا من جهة التحقق لكونه عدميا فيكون توقف
الثاني اقوى واشد فتوقف الاول بمنزلة العدم وبوده

اى يؤيد التوهم تصريح المص اه وما سبق من المحشى من انه
المص بتصريح النظر على طريق التصريح بما علم ضمنا تمهيد تعريف
النظر فهو لا يقتضى ان لا يكون الباعث لتعريف النظر الا القسم الثانى
فلا منافات بين هذا وبين ما سبق فلا تغفل لكن ذلك التوهم
وهم فاسد لان الضرورى وتعريف الكسبى بتوقفان توقف
الكل على الجزء على النظر بلا تفاوت واما التحقق فلا يلتفت فى
مقام التعريف فلا يكون له مدخل فى السببية وهو ظ فلا حاجة
الى دفع هذا التوهم فعلى هذا يكون هذا القول ايرادا على العلامة
ويمكن ان يكون المقصود منه التشنيع على المتوهم من الشارحين
وان كان الدفع محتاجا اليه ولكل من الاحتمالين ذاهب
فقد بعد كل البعد فى الحاشية هذا بناء على تأخير التعريف عن
القسمين بخلاف ما اذا كان بينهما كما فى المطالع فان ذلك التخصيص
ليس بذلك البعد كما اختار الشريف فى حاشية المطالع
انتهى وشارح المطالع اخر بيان النظر عن بيان الكسبى
على خلاف ما ذكر فى المتن وقال الشريف العلامة اخر بيان النظر عنه
هربا عن الانتشار انتهى والانتشار انما يلزم فى الشرح لكثرة
مباحث النظر فيه بخلاف المتن فلا بعد فيما فعل صاحب المطالع
اصلا كما يشعر عبارة المحشى صرح بعد الانتشار والمسعود
الشروانى وبمناسبة تعقب تعريف الضرورى بتعريف
النظر فى تعليقاته على شرح الطوالع تاملوا ما بعد ما فى شرح
الطوالع فقيل فى دفعه بان الشارح انما جعل الباعث القسم
الاول مع تأخر النظر عن القسمين اشارة الى نكتة وهى
التنبيه على ان المناسب تعقب الضرورى بتعريف النظر و

وترك

وترك المناسب هنا ما بشان التقسيم وبالجملة الباعث حقيقة
هو القسمان انتهى ويمكن ان يتكلف بان ذكر القسم فى بيان الباعث
انما هو على طريق التمثيل والا فكيف يتصور حصر الباعث فى القسم
الاول مع ظهور اخذ النظر فى تعريفهما من امثاله ويؤيده كلام السيد
فى الاعتراض على شرح الطوالع ظاهر عبارته يوهم ان الباعث الى تعريف
النظر انما هو بيان البديهى الى ان قال فالاولى ان يقال فى الشرح لما
ذكر ان البديهى والكسبى كذا احتيج اه انتهى وهذا وان كان
تكلفا فى توجيه العبارة لكنها بدفع البعد المذكور فتامل على معنى
عند قيل اقول فيه نظر اذ لما يتناول ما سوى الجزئيات المادية
للمباد وكما سبقت الاشارة الى ذلك فتذكر وذلك الا انهما سواها
ليس عند النفس بل فيهما انتهى ما سبق من المحشى ان كلمة عند
العقل شاملة للالات ونفس النفس غاية ما فى الباب المسامحة لعدم
الجامعية على ان المسامحة مردودة هنالك فتذكر وتدبر وبالله
التوفيق ثم الظاهر من القرينة الحصر فيها عن
الظاهر اى نظر المجرد اللفظ فانه مجاز الا ان القرينة ظاهرة
كامر الاتفاق واقع على ما قال السيد فى حاشية المطالع
من المطلوب المشعور به الى المبادى المناسبة ومنها الح
واعلم ان الحركة لابد لها مما منه الحركة وما فيه الحركة ولا يكون
الحركة دفعيا والحركة الاولى يبتدئ من المط المشعور به وتنتهى
الى المقدمة المناسبة للمط التى تجدها الكاسب اخر واما
ما فيه الحركة فهى المعلومات الحاضرة عند النفس
ولم نقل المخزونات بدل معكوسا كما قيل لان المقدمات الكاسبة
للتجب ان تكون واسخة كما لا يخفى وحركة الثانية لها هذه

هذه الامور ومبدأ تلك الحركة اول امر يقدم في ترتيب المبادي
ومنتهيها المط وما فيه الحركة المبادي المناسبة فقط اذ هي
في الحركة الاولى مفردات وفي الثانية مرتبات في الحركة الاولى لتحصيلها
والثانية لترتيبها فبالاولى تحصل مادة الفكر وبالثانية تحصل
صورة الفكر وفيهما المنطق المحتاج اليه فتعريف القدماء اولى على ما
قال السيد قدس سره واما الانتقال من المط الى المبادي دفعي وكذا
الانتقال من المناسبة الى المطلوب دفعي لا تدريجي ويمكن التكلف
بان يقال المضاف محذوف في المقامين اي الى آخر المبادي المناسبة
ومن اولها الى المط فتأمل   ذهب المتأخرون الى الترتيب قال
السيد السند في حاشية المطالع ذهب المحققون الى ان الفعل
المتوسط بين والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ
به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختيارا وبالصناعة فيه
مدخل تام ولما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني
وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب المذكور الحاصل
من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مباديه يدور عليه
وجودا وعدما واما الانتقالان فهما خارجان عن الفكر
الا ان الثاني لازم له اذ لا يوجد بدونه قطعا والاول يلزمه
بل اكثري الوقوع معه فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر
بحسب المعنى انتهى قال المسعود الشرواني وفي هذا المقام بحث وهو
ان اختيار المحققين كون الفكر عبارة عن مجموع في الانتقالين
يستلزم الحكم بان السبب المعد الذي يستعد به الناطقة
بفيضان المطالب من المبدأ الفياض هو مجموع الانتقالين
ليس الا والفكر عندهم معد لذلك وكذا قول المتأخرين بان

الفكر

الفكر عبارة عن الترتيب المذكور يلزمه الحكم بان ذلك السبب
المعد ذلك الترتيب اذ الفكر عندهم ايضا معد لذلك الفيضان
ولا شك في ان يكون هذا النزاع معنويا لا لفظيا انتهى فيه بحث
بجواز ان يكون الانتقالان والترتيب معدات الفيضان وانما
يكون النزاع معنويا اذا كان كل من الفريقين ينكر ما اثبته الاخر
وليس في كلامهم ما يدل على ذلك وانما النزاع في ان اطلاق الفكر
اولى على هذا او على ذلك تأمل   ويرد فيه النظر على القولين في
المشهور وصرح بذلك السيد السند في شرح المواقف   وربما
يفرق بينهما قال شارح الطوالع الحركة هي الفكر والملاحظة هي
النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الاخر فاستعملا استعمال
المترادفين انتهى وهذا يشعر كون المذهبين واحدا تأمل
مبني على هذا اي على الفرق لا على الايراد على المشهور واذ الايراد مشترك
كما اشار اليه بقوله في ضمن الحركتين والترتيب ليس على ما ينبغي
اذ الايراد مشترك على ما مر واشار الى هذا الوجه بقوله فافهم وبالله
التوفيق   فلما قال المحقق قدس قال شارح المطالع قبل معرف الشيء
ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء فاورد النقض بالتعريف بالمفرد
على رأي لا يجوزه ثم قال والحق ان التعريف بالمفرد لا يصح لان الشيء
المط في ذلك التصور وغير التصور بوجه ما والتصور بوجه ما
له مدخل في التصور المط فوجب تحقق التصورين في وقوع التصور
المطلوب فالموصل مؤلف انتهى ولا يخفى ان المدخلية مشتركة
في جميع التعريفات اذ ما لم يتصور بوجه ما لم يمكن الكسب كما لا يخفى
فالتصور بوجه له مدخل في ذلك فلا يكون الحد التام حدا تاما
بل لا يوجد حد تام اصلا اذ كان الوجه عرضيا فايراد السيد بالحد

بالحد التام لكونه كافياً في المقصود او لكونه اظهر ولا يتوهم ان جعل الرسم
معتبراً في المفرد للضرورة ولا يلزم منه الاعتبار في الجميع لان التخصيص
في قواعد العقلية غير معتبر بل هو مناسب لقواعد العلوم العربية و
غيرها اللهم الا ان يكون اصطلاحها فتدبر ولا يخفى ايضا ان الناقض
مستدل والموجه مانع فما ذكر الموجه من مدخلية الوجه في الكسب سند
فكلام السيد السند كلام على السند فهو غير موجه لان السند
غير مساو ولانه يكفي للمانع عدم تحقق مادة النقض قياساً على ما يجيء
من المحشي فالايراد على السيد السند بان كلامه كلام على السند
ممكن ههنا كما يمكن في الايراد على الجواب الثاني فالتخصيص تحكم فتامل
بامر عارض الاولى عرضي كما في عبارة السيد السند ليحسن المقابلة
الذاتي وعرف بما قيل اي بالامر العارض وتمام الذاتيات لا بالذاتي فقط
والا لم يكن باطلاقه ايضا منافيا لما سبق من اعتبار العرضي في الحد التام انتهى
فعلى هذا الاظهر ان يقول بهما لان المتبادر منه رجوع الضمير الى
الذاتيات كما يلايم لقول الشارح الطوالع فلا بد من تصور آخر يستفاد
منه التصور المط ويمكن ان يقال ان ضميرهما راجع الى الذاتيات
والتأسيسية ولا يلزم الاستقلال في السببية فلا يلزم المنافات
فتدبر بجواز ان يكون رسماً اه بالجواز لكونه كافياً في مقام
السند والا فذلك التصور لا يسمى حداً تاماً بل يسمى رسماً
كاملاً في الاصطلاح على ما سيجيء في القول الشارح من المحشي
قيل فيه نظر لان الجواز المذكور صحيح اذا كان العارض خاصة
بخلاف ما اذا كان عرضاً عاماً لان الرسم التام ما يتركب من الجنس
القريب والخاصة الا ان التام لغوي لا اصطلاحي انتهى فيه ان
المركب رسم كامل عند المحشي الا انه على مذهب القدماء سيجيء ايضا
فتامل

فتامل ورد بان الحاصل اثبات المقدمة الممنوعة بان الصورة
المذكورة موصلة الى الكنه لان الحاصل فيها هو الكنه والموصل
الى الكنه حد تام اتفاقا فتلك الصورة حد تام اتفاقا كما لا يخفى
وفيه نظر منع دليل الصغرى وبهذا ظهر ان اي بقوله و
الحد التام انما يتحقق وكون الحاصل في تلك الصورة هو الكنه ه
ممنوع ظهر فساد ما قيل عدم تمامية الجواب الاول ان الملازمة
الثانية ممنوعة لانها انما يتم اذا كانت الصورة المذكورة حداً تاماً وهو
ممنوع كما مر بل اللازم ان لا يكون الصورة المذكورة حداً تاماً فلا محذور
فيه يمكن ان يقال انه ظهر من قوله ثم حصل بالفعل ذاتياته ان الملازمة الاولى
ممنوعة لان المتبادر منه عدم تكرار الملاحظة وبعضهم اقتصر على
الثاني فتامل وبعضهم قال في منع الملازمة الاولى مختاراً للشق
الاول ونمنع جواز اعتبار جزء واحد مرتين وفيه نظر لان هذا المنع
عين العلاوة المصرحة بقوله سلمنا انه اه كما لا يخفى ظاهر المنع لانه
يمكن ان يتصور المطلوب اولا مثلا بالجواز ثم تتحرك النفس الى
ان تجد المبادي المناسبة ثم ترتبها بان يلاحظ الفصل
ثانياً وبالجملة التكرر في التفات النفس الى المبادي فالقائل اسند
عليه التكرار في اجزاء الماهية او قاس الاول بالثاني وهو غلط واليه
اشار بقوله نعم لا يجوز قال السيد السند في حاشية الطوالع لو لحظ
ان التصور السابق على الطلب لم يدخل بالذات في الطلب وفي المط
بالواسطة وليس جزء بذلك الاعتبار مما يطلب به معرفاً كان
او دليلاً ولا يعتبر فيهما عن ترتيب بينه وبين غيره انتهى وبهذا ظهر
ضعف المنع المذكور وضعف الجواب الاول من وجه آخر ايضا فتدبر
فلا نسلم انه يلزم اعتبار الوجه العرضي هذا المنع لا يكاد يتوجه

من طرف المجيب بعد ما قال فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه الوصفي
والمفرد وانه يلزم في الصورة المذكورة كون التصور بالوجه
معتبرا فيها لا الوجه وهو خلاف المفروض انه يلزم ان لا يكون
الجنس القريب والفصل القريب تمام الذاتيات وانه يلزم الدور لان
التصور بالوجه نفس المحدود فلا يكون جزء من الحد على انه قدس
سره اورد هذا على كلام الشارح الطوالع وكلامه الصريح في اعتبار
نفس الوجه كما يظهر بالرجوع الى ما مر والجواب عن الاول وانه يمكن صرف
كلام المجيب عن الظاهر بان يقال المراد من ذلك الوجه التصور بذلك
الوجه على طريق المسامحة وكونها تكلفا بعيدا لا يضر على ان المقصود
تقرير المنع بطريق آخر فلا يكون كلام السيد صريحا في الاشكال وعن الثاني
ان هذا تسليمي وتنزلي فكونه خلاف المفروض لا يضر وعن الثالث ان
التصور بالوجه نفس والفصل القريبين لامر مباين اولهما تمام
الذاتيات المحمولة على المحدود في الداخلة فيه وعن الرابع ان المحدود
هو الماهية لا بشرط الشيء والمعتبر في الحد هو الماهية بشرط الشيء
متغايرا وعن الخامس يعرف بالتأمل فتأمل بل يختلف فيها
يعني ان اجزاء الحد لا بد وان يكون متصورة بالكنه عند بعضهم
ويجوز ان يكون متصورة بالوجه عند بعضهم وحاصل المعنى
ان الاستحالة ممنوعة كيف وقد اختلف العلماء في وجوب كون
الاجزاء متصورة بالكنه ذاتيات صرفة قيل لا يخفى ان
المشهور ان الحد التام هو المركب من الذاتيات الصرفة وهذا
تخصيص من غير مخصص والظاهر انه لا يكون فرق بين الحد التام
والرسم الكامل على هذا انتهى فيه نظر لان المخالفة بالمشهور لا يضر
المانع كما لا يخفى على انه يمكن التطبيق بان يقال المراد ان الحد التام هو المركب

من الذاتيات الصرفة بعد تصور المطلوب بالوجه وبالجملة ان الوجه
وان كان جزء المحدود ولكنه مفروغ عنه والكلام في باقي الاجزاء وان
الفرق اصطلاحا انه ان اعتبر الامر المخرج بعد تصور المطلوب بالوجه
مع جميع الذاتيات فهو رسم كامل والا فهو الحد التام كما لا يخفى
لا على كون المبادي المترتبة مطلقا هذا مبني على ان يكون الترتيب بين
الوجه وغيره على خلاف ما قال السيد قدس سره على ان
ان ما ذكره ايضا من الحصر في المشتقات ممنوع لان الوجود يعرف
بالثبوت والنطق بالعقل الى غير ذلك وهو ظ في المنع مع السند ويحتمل
ان يكون استدلالا لانه في ممنوع غير مقبول ومنع ولو سلم لو قيل و
لذا رد عليه المحشي بانه كلام على السند الاخص ولو غير المشتق
ان حاصل الكلام اعتبار المفهوم منافي كون الفصل حدا واعتبار
ما صدق ينافي الخاصة لانه يلزم الانقلاب من الامكان
الى الوجوب والضرورة مثلا قولنا الانسان ضاحك بالامكان
بالامكان الخاص يقتضي صدق الضاحك بطريق الامكان
ولو اعتبر الماصدق وهو نفس الانسان لزم الانقلاب
فلا اي فلا يلزم الانقلاب من قبيل ثبوت المقيد ولما كان
القيد غير ضروري كان ثبوت المقيد المعتبر مع القيد على ان يكون
القيد جزء المحمول غير ضروري فسقط ما قيل من ان ثبوت
المقيد للمطلق انما يكون غير ضروري اذا كان ذات المطلق اعم من ذات
المقيد كالحيوان والانسان تأمل كلام على السند الاخص
اما بطريق المنع كما مر وهو الظ واما بطريق الاستدلال كما مر وكلاهما
غير مقيد قيل في التوجيه انه لما ادعى المجيب الحصر صار مستدلا
فاورد المنع من حيث انه مستدل الا انه تكلف فيه ان الدعوى

غير لازمة للمانع نعم قد يؤرد السند على طريق الدعوى لتقوية
فالاظهر ان المنع توجيه اليه بناء على انه في حد ذاته غير مستقيم
كما مر استناد بنفس على ما عرفت من كلام العلامة حيث قال
وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة كذا قيل
فيه تأمل مع انه يجوز ان يكون مفهوم الذات اه وورد هذا
المحسن التفتازاني الفناري في حاشية المواقف بان المعتبر في التعريف
هو الامر الذي اعتبره الواضع حين الوضع فالموصوف في المشتقات امر
مبهم اما الذات واما الشيء واما ما موصوف عليه الذات انتهى
فيه نظر لان ايراد النقض والجواب عنه لا يتوقفان على الالفاظ فضلا
عن ملاحظة الاوضاع فحاصل الكلام انه يجوز ان يكون الامر كذلك
في معاني المفرد تأمل وما صدق عليه الفصول وصدق الفصول
على المعرف بالضروري لا بالامكان كما لا يخفى على انه يمكن ان يستدل
على تركيب اه يعني سلمنا ان قول المجيب وهي مركبة هو الدعوى وان
قوله من حيث اشتمالها على الذات دليل قائم على ذلك وسلمنا ايضا
ان الدليل لم يتم ولكن يمكن اثبات المدعى بدليل آخر فيكون هذا الكلام
في مقابلة قول الشريف ولو سلم فلا يجوز اه فان كيف يكون هذا
الكلام من مقابلة السيد قدس سره لانه نفى التركيب الحاصل من
الذات والصفة هذا يثبت مطلق التركيب فلا منافاة بينهما قلت
وظيفة المعلل اما اصلاح الدليل واما اثبات المدعى بدليل آخر وكل
منهما في مقابلة السائل بحسب قانون المناظرة فاذا كان اثبات
المدعى بدليل آخر كان ايراد السائل على الدليل لم يكن نافعا زيادة
اذ المقصود الاصلي هو المدعى فكانت العلاوة في محزها فاندفع ما
قيل من انه لو قيل ويمكن ان يستدل لكان احسن انتهى فتأمل

قوله واما

صدق بلا

واما ما قيل اي ما قيل في رد الجواب الثاني على طريق الاستدلال
لان النظر من الدفع هو المنع حدا ناقصا عند بعضهم منهم صاحب
الطوالع حتى يتم الجواب عندهم فيه نظر ان هذا تعريف مشهور
عند الجمهور وعندهم المركب المذكور رسم كما اشار اليه
فلا يتم الجواب على رأيهم قطعا فيكون اعتراض السيد السند قدس
سره على الجواب الثالث باقيا على حاله فيه ان المجيب مانع لا مدعي
له ولو كان كذلك لا يتم الجواب بالرسم الا كل موجبها ايضا لانه
لا يتم على رأي المتأخرين كما مر الا انه يرد على السيد السند ان الكلام
على السند الاخص كما مر والدفع عنه قدس سره ما مر ايضا من ان
المقصود ان هذا السند في حد ذاته غير مستقيم فلا تغفل
في مطلق المبادي سواء كان محمولة كان الناطق فيما نحن فيه
او لا كالقرينة العقلية الا ان يقال مدار الحد عند المجوزين
على عدم اعتبار الخارج في المبادي مطلقا ولعله اشار اليه
بقوله فتفطن وقيل وجه الامر بالتفطن ان الحد لا يكون الا في المبادي
المحمولة ولا يتصور في غيرها لان الحد لا يكون الا من الجنس والفصل
فهما مبادي محمولة الا ان يقال ذلك في الماهيات الحقيقية
لا الاعتبارية لان تعريفها بالاجزاء الغير المحمولة جائزة سواء كان
حدا اسميا او رسما انتهى وفيه نظر لان انحصار المبادي
في الجنس والفصل مسلم بعد وضع المنطق اما مطلقا فممنوع
كما مر لا يستلزم كون المجموع لانه يجوز ان يعرض للمجموع
حالة لا يوجد في المفرد وهو بين البطلان لان الحد عين
المحدود وانما الفرق بالاجمال والتفصيل كما لا يخفى
ولما الجواب الاخير الحق قال السيد السند قدس سره

في شرح المواقف والحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلا
فيكون هناك حركة واحدة من المط الى المبدأ الذي هو بسيط لكن
يستلزم للانتقال المط من غير حاجة الى قرينة الا انه تنضبط
انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن ايضا للصناعة والاختيار
فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه وحصول احد النظرين انما هو المعتبر منه
وهذا التحقيق ما نقل المص عن ابن سينا ومنهم من استصعب
الاشكال فعبر بتوقف النظر الى انه تحصيل امر او ترتيب امور والجهر فان
العلامة سواء كان بالمفرد لك سواء كان النظر ملابسا بالمفرد
او المركب فان العلامة معلوما كان المركب وهو ظ قال العلامة
لشمول جميع افراد ان اللام متعلق بعدل كاللام في قوله فلذلك فالتفريع
على العلية كما لا يخفى ويستفاد من ظ وجه الاستفادة ان
التقسيم الاول كاف في العلية لا قبله والشارح العلامة جعل التقسيم
الثاني في سلك الاول ولم يفصل بشيء كما فصل بيان المراد بالملاحظة
بقوله ثم اعلم فيلاحظ منه ان التقسيم الثاني لم يتحقق في التعريف المعدول
عنه على انه جعل المعلوم مقابلا للمظنون والمجهول فيشعر هذا ايضا
انه جعل المعلوم على التعيين في التعريف المعدول عنه ويجوز ان يكون
المقصود بيان وعموم متعلق النظر في التعريفين وقد يخفى
وجه استفادة على بعض الافاضل افراد النظر مطلقا سواء
كان النظر في المفرد او المركب فهذا الاطلاق اضافي بالنسبة الى
النظر في المركب كما لا يخفى والتقليديات اشارة الى تعميم الشارح
العلامة فاصرف ان قلت المظنون كما يطلق على الطرف الراجح
كذلك يطلق على ما يقابل اليقين فيشمل التقليديات قلت
يأبى عن حمل المظنون على هذا جعله مقابلا للجهل المركب اذ المتبادر

لان المتبادر من العلم هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع لكن
فالمعلوم ح مختص باليقينيات فيخرج بالقيد الاول الظنيات وبالثاني
التقليديات وبالثالث الجهليات المركبة وفيه ان الاقسام
المتبادر من لفظ العلم في اصطلاح المنطقيين هو هذا المعنى بل
من اصطلاحهم هو الصورة الحاصلة فيشمل تلك الاقسام
وكان هذا وجه المناقشة فافهم كذا قيل وانما حمل العلم على الصورة
التي هي الكيف كما مر ولم يحمل على انتفاء مبنى الصورة وهو الانفعال مع
انه مذهب الحكماء لكونه غير متبادر ولانه غير مشهور وشهرة الكيف
وقد قال السيد السند وغيره باشتراكه وقد حكم مولانا داود
في بحث الدلالة لشيوع استعمال العلم بمعنى اليقين وجعل السيد السند
قدس سره القرينة على المراد تفسير العلم في اوائل كتب المنطق بالصورة
الحاصلة وحكم بانها قرينة ضعيفة قال المسمى الشرواني
مما ينبغي ان يشار اليه ان شارح المطالع قال في شرح الشمسية
ان العلم من الالفاظ المشتركة والاحتراز عنها واجب في التعريف و
اجاب عنه بان الاحتراز عنها واجب مع قرينة معين وهاهنا
ان العلم لا يفسر في هذا الكتاب الا بالتصور الحاصلة وانت تعلم ان
هذا الكتاب سخيف غاية السخافة اذ لا يصح قرينة معينة لما هو
المراد بالعلم كيف وكذلك يتوقف على ملاحظة ما في ذلك الكتاب حتى
يحصل اطلاع على ذلك الحصر والقرينة المعينة لما هو المراد من
لفظ لا بد ان يكون مقارنا للتعريف بل يفقود مع ذلك الاطلاع
عليها هو المراد من الا يقين لجواز ان يراد معنى لا يفسر في ذلك
الكتاب انتهاء وبالجملة يكون المعلوم مقصودا به الاقسام المذكورة
لا يخلو عن تكلف ولو سلم انه لا تكلف فيه لكن لا يخلو عن ايهام خلاف

المقصود فالاولى هو التعريف المعدول اليه لا يقال هذا مدفوع
بان المتبادر من المفعول الصرف الذي هو المتخيل والمحسوس والموهوم
ويشمل هذه الامور المعلومة فالاولى هو التعريف المعدول عنه
ودفع ذلك ان جريان النظر فيها محل كلام على تقدير النظر
فالتعريف المعدول اليه يحتمل المذهبين فهو اولى فتأمل
ان المتبادر انه يريد بيان المراد بالسباق من الملاحظة
لكنه بعيد لان الظاهر ان يقول العلامة كما هو المتبادر من
لفظ الملاحظة وشائع في امثاله غير المتبادر غير السابق
الاولى حمله عنه ان القول كما بينه عليه السباق وقيل
المراد بالسباق كون الاكتساب الذي هو اختياري حاصلا
بالنظر والتوجيه فهو اختياري انتهى لا يقال لا يلزم ان يكون
الاختياري اختياريا لانا نقول الامر كذلك الا ان المتبادر من
التخصيص بالذكر من بين الاشياء كونه اختياريا واعترض على
هذا بان المناسب السباق بالباء الموحدة ويمكن الدفع
بان السياق بالياء التحتانية اعم الا ان يكون مقابلا للسباق
بالباء الموحدة صرح به الحسن الفناري في حاشية المطول
وقيل يجوز مع التكلف ان يراد بالسباق سباق الكلام العلامة
لا سياق المتن فان اول كلامه واضح في المتن انتهى ويجوز ان
يكون المراد كون النظر محلا للخطاب والصواب ومحتاجا
الى العاصم بالالة ولو لم يكن من الافعال الاختيارية الى العاصم
فتدبر   بالقصد فيه انه اول البحث لانا لا نسلم كون الملاحظة
من الافعال الاختيارية وما تقرر ان ارادته الكلية فهو صحيح
ان ارادة المهملة فهو مسلم لكن المهملة لا تصح ان يكون كذا

وكذا

وكذا قيل فيه بحث لان العلامة موجه التعريف والمتوهم ناقض فلا
فلا يكفي للمتوهم على نفس الصورة الحاصلة وانتفاء ما في الذهن
غير اختياري بخلاف الالتفات بتلك الصورة فانه امر اختياري
يعلم بالوجدان ويدل عليه اول كلام العلامة فتأمل عقيب
سوق وطلب الحدس قسمان الاول ما كان بعد طلب حصول
المطلوب الا انه لم يتحقق بالقصد على التعيين في كل واحد من المبادي
المرتبة بل سنح المبادي دفعة فهذا القسم ليس فيه اختيار تفصيلي
والثاني ما لم يكن فيه طلب اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا كما لا يخفى
ضرورة ان انتفاء الاختيار يستلزمه انتفاء الغاية لانهما
متلازمان فالحد خارج عن التعريف لكونه غير اختياري بخلاف النظر
فانه اختياري يعني كل واحدة من مباديه ملتفتة للنفس قصد
في الترتيب وان بديهية فقد اخطأ قيل انه لو لم يخطأ لان المنتفي
في الحدس هو الاختياري تفصيلا لا الاختيار اجمالا لان هذا القسم
من الحدس مسبوق بالطلب فهو اختياري فالغاية لا يقتضي اختيارا تفصيلا
ولا يتوقف عليه وبالجملة الاختيار التفصيلي محقق في النظر منتف في
الحدس وهذا اخرج الحدس مطلقا عن التعريف بخلاف الغاية فانها وان
كانت منتفية في القسم الثاني مطلقا لكنها متحققة في القسم الاول
انتهى فيه ان المتبادر من الغاية هو الغاية تفصيلا على ان حمل الاختيار
على التفصيلي وحمل الغاية على اعم من التفصيل والاجمال علم بحث فان
لم يخرج القسم الاول بالغاية فلا يخرج بالاختيار الاجمالي
ومنهم من اشكل عليه الفرق بر غياث الدين قال ان ارادة حصول
المبادي في الذهن في الحدس ليس باختياري لحصولها فيه من صورة
النظر كثيرا ما يكون كذلك كيف لا واكثر مباديه بديهية لا يعلم

انها متى جعلت وكيف حصلت وان اريد التوجيه والالتفات الى
المبادى الحاصلة فى صورة النظر بالقصد والاختيار ودون
صورة الحدس ولا نظر من ذلك فرق بينهما انتهى فيقول المحشى
والتكالف اذ المراد الاختيار والشق الثانى ودفع المنع بتحرير المراد من
الاختيار حاصله ان الفارق هو الاختيار التفصيلى المتعلق بكل
واحد من المبادى صورة النظر المنتهى فى صورة الحدس واما الاختيار
الاجمالى فلم يجعل فارقا نعم قد يصدق اه اشارة الى منشأ الغلط
بالنظر الثانى اه والانتقاض ظ لانه يجوز ان يكون المط واحد
طرفا مستعدة فاذا حصل لواحدة منها صار معلوما فلا يصدق
على هذه الملاحظة والترتيب انه لتحصيل المجهول والجواب
عنه انا لا نسلم ان ذلك التغيير من الافراد فلا يضر الخروج ويمكن ان
يقال ان ذلك المط مجهول بالنسبة الى كل واحد من الطرق وان يكون
معلوما بالنسبة الى الاخر ويمكن ان يقال تحصيل المجهول اعم من
الالتفات اليه بالنظر الى مثلا تحصيل الالتفات ولا يخفى ضعف
ذلك فتأمل وطردا بالتنبيهات على البديهى الخفى وهو لا يستلزم
المعلومية فالتنبيه لتحصيل المجهول فالنقض ظ ايضا والجواب
ان المراد من الجميل فى النقضين هو الجميل المجموع الى النظر لان
الفرد الكامل من المطلق فيحمل عليه ولا يخفى فيه من التعسف
باجزاء النظر فى النظر الصغرى والنظر فى الكبرى فى سيف الحيوان
نحو جسم نام حساس متحرك بالارادة وجه الانتقاض ظ والجواب
ان المراد بالامور فى التعريف ما يكون عام الوصل ولا يكون شئ من
الموصل خارجا عنه وبالجملة الفه وهو القريب وفيه تكلف
ترتيب الطرفين والنسبة مادة النقض هنا فى التصورات

فيكون

فيكون المجموع اربعة لان الطرفين والنسبة الحكمية واحدة
وثلثة ثنائية واما اذا اعتبرت كل واحدة فلا نقض لها فى
التعريف بالمفرد بالتركيب كما لا يخفى وكذا التعريف بملاحظة
المتحققة على زعم المحشى واما اذا جعل اعم من ذلك كما هو المستفاد
من كلام العلامة والمواقف فالنقض بها ثابت تأمل والجواب
سالم على ان المراد بالامور الموصلة بالذات لا اعم من الموصل بالذات
او بالواسطة وكلا هذا وجه تأمل القاعدة واعلم ان القاعدة
والقانون والاصل والضابطة مترادفة لكن خص ولين بالذكر
لكون الكلام فيما قبل الاصل والقاعدة متحدان بحسب الماصدق
متغايران بحسب المفهوم اعتبارا فان ذلك الامر باعتبار انه يرجع اليه
قاعدة باعتبار انه يتفرع عليه هو الاصل فالاحالة على المشهور اشارة
الى ذلك انتهى فيه نظر لان المعتبر فى الترادف اتحاد المفهوم الاصطلاحى
واما تغايرات والمناسبات حين النقل بين النقل من اللغة الى العرف
فلا يخرج من الترادف وانما يخرج اذا اقتضى تغاير المفهوم الاصطلاحى
وهو صح تأمل وصف كاشف لا مفيد فيكون بحكم التعريف
الجامع والمانع قضية ثنائية كلية بيان حاصل المعنى
لا تقدير الموصوف كما لا يخفى بالكلية لان المقدمة الجزئية و
الشخصية مطلقا لا تسمى قانونا ولا اصلا ولا قاعدة
ولا ضابطة والكلى توصف المفهوم والمفرد توصف القضية
فاطلاق الكلى عليها انما هى على طريق الاشتراك اللفظى لا المعنى
على ما هو الظ وكذا الجزئى جزئيات موضوعها اشارة الى ان
اللام فى الجزئيات اما العهد الخارجى واما عوض عن المضاف
اليه اضافة الى الموضوع لان القضية لا تحمل على الغير فلان

تأولها جزئيات بمعنى الافراد واما القضايا الجزئية فليس لها
احكام فعلم ان الجزئيات المذكورة ليست جزئيات للقاعدة كما
يتبادر والينا لوهم كما لا يخفى فيخرج منها الشرطية الكلية لانها
المقدم لا الموضوع لان المتبادر منه ما يحمل اليه القضايا بالابتداء
فلا يتوهم ان موضوع المقدم والتالي موضوع الشرطية بناء على
ان جزء الجزء لشيء جزء لذلك الشيء كما لا يخفى حمليات موجبة كلية
فهي كل العلوم وكذا شرطيتها مؤولة بتلك الجملة فلا بد من
تقييد القانون الانسب سياق الكلام ان يقال فلا بد من قيد
الموجبة ليكون ذلك الوصف صالحا للتعريف وهو شرط كون
الوصف كاشفا تدبر ولك ان اه لا يخفى ان هذا تكلف لا يناسب
شان التعريف قياسا على ما سبق في ان الحمل الوارد المجهول على
على المفرد الكامل والموصل القريب في جواب النقض باطراف النظر
قد حكم بانه تكلف لا يناسب شان التعريف مع انه يمكن ادعاء التبادر
فتدبر فلك ان تتكلف ونقول بان المراد من الاحكام هو الاحكام
الثبوتية الايجابية والموجبة اشرف من السالبة كما هو المشهور
عند ارباب الاصطلاح فتدبر من غير حاجة الى تقدير
الموضوع توهم ان تقدير الموضوع لاخراج الشرطية والتالي
مع ان السالبة لا تخرج بقيد الموضوع فينبغي ان يكون من غير
حاجة الى تقدير الموضوع والموجبة لكن هذا التوهم في غاية
السقوط عن درجة الى تقدير الاعتبار كيف يجوز ان يتوهم العاقل
خروج السالبة بقيد الموضوع على ان قوله دون السالبة
يقطع عرق التوهم سهلة الحصول لانها من قبيل حمل
الكلي الاصلي ما هو جزئي له على ما قال السيد في حاشية

المطالع وفيه بحث اذ يلزم كون النتيجة ايضا سهلة الحصول
هذا نقض اجمالي ولانه ايضا يجوز ان يكون ذلك الحمل من اعرف
النظريات مثلا قولنا كل عالم بذاته فهو مجرد فاقدة من قواعد
الحكمة وقولنا النفس الناطقة بذاتها صغرى وهي من
اعرف النظريات وقد يقال كونها سهلة الحصول باعتبار ان ساتها
حاصلة في ضمن تلك المقدمة اذ محمولها عنوان موضوع تلك
المقدمة الكلية وموضوعها ما صدق عليه ذلك العنوان
وانت خبير بان ذلك لا يفيد كونها سهلة الحصول بجواز
ان يكون ملاحظة خصوصية ما صدق عليه ذلك العنوان
في مباشرة في كون تلك الصغرى نظرية في كونها من اعرف النظريات
ولا يبعد ان الحكم بكونها سهلة الحصول انما هو بالنسبة
الى حصول تلك المقدمة الكلية كذا قيل وفيه نظر وقيل انها سهلة
الحصول غالبة وفيه نظر لان دعوى بلا دليل بينة على ان
يلا يناسب الكتاب التجوز ههنا قيل حمل الكلي الذي علم صدقه
على جزئيات اجمالا على الجزئي اسهل الحصول بالنسبة الى حمل
ما لم يعلم وفيه نظر وقيل التسمية بسهلة الحصول اصطلاح محض
وفيه نظر لعدم رواية الاصطلاح عنهم وقيل ان قولهم يصح
ان يكون كبرى لصغرى سهلة الحصول في تعريف القانون
صغرى مقيد بجزئيها قضية كلية لان يكون كبرى سهلة
الحصول كقولهم كل عالم بذاته فهو مجرد فانه يصلح ان يكون
كبرى وقولهم النفس عالمة بذاتها وهو قضية عرضية في
النظرية فلا يكون حمل محمولها على موضوعها قريب التعاطي
سهلة الحصول فعلى هذا يكون القانون الخصوص الموجبة

الكلية التي احكام جزئياتها نظرية او بديهية خفية
انتهى وهذا الوجه استخرجه من الفوق الى العقل مير غياث
الدين ونسخة صدر المحقق ونقل عن العلامة ايضا ولا يخفى
ان دعوى الخصوص دعوى بلا بينة ٩ يض على ان الظ في اصطلا
اطلاقاتهم كون القانون من اجزاء الظن مطلقا والاظهر
ان التسمية اصطلاحية ولا يتوقف على الرواية بل اطلاق
القوم والمتبادر كاف ويظهر لك ان المص اثبت في شرح التلخيص
للمقدمة معنيين واعترض عليه السيد السند بانه اصطلاح
جديد لان المقدمة لا يطلق الا على مقدمة العلم او على مقدمة
الكتاب واجاب عنه بان اطلاق القوم كاف فتدبر
في هذا المقام فانه مما يتحير فيه الافهام ومنه في كل مطلب الاعلام
حاصله انه قد يتوهم محصله ان وقوع الخطأ ملزوم
بعدم الكفاية فلا حاجة الى الاثبات يدل عليه ما سيجيء من
المحشي في القول الثاني فيعني واللازم منتف وهو وقوع اه ولزوم عدم
الكفاية للواقع ايض لكون الفطرة الانسانية كافية لان وقوع
الخطأ من الانسان يستلزم عدم كفاية الفطرة الانسانية
في التمييز بين الخطأ والصواب لانها لو كانت كافية في التمييز لما
وقع الخطأ من الانسان اصلا وهو ليس كذلك انتهى فيه
نظر لانه يجوز ان يكون الخطأ واقعا لانتفاء الروية والتامل
منه الى العدم الكفاية فتامل لا حاجة الى اثبات عدمها
اصلا ولك اي لا حاجة الى اثبات عدم الكفاية بالدليل
المذكور وهو وقوع الخطأ او بغير ذلك فيه اي فهم
انه لا حاجة في اثبات عدم اي الدليل غير وقوع الخطأ

وان اراد انه لا حاجة الظ مراد العلامة هو الشق الثاني وانما ذكر الاول توسعة
لدائرة الايراد كما لا يخفى ولزومه منه اي لزوم عدم الكفاية منه
وقوع فاللزوم معطوف على وقوع الخطأ حاصل الكلام انه يجوز ان
يكون اللزوم بين الخطأ وبين الاحتياج الى المنطق نظريا ممنوعا مستندا
بجواز الفطرة محتاجا الى اثبات عدم الكفاية لازما للوقوع لا يفيد لانه
يجوز ان يكون تفرع الاحتياج الى المنطق نظريا وبلازم الوقوع
وهو عدم الكفاية يستدل على اللزوم بينهما ولو كان مقصد العلامة
عدم الكفاية لازم لزوما بينا ملحوظا معه وان كان غير مذكور سقط
الايراد يدل على ذلك قول المحشي في تقرير العلامة على انه لو كفت اه فتامل
واعلم ان منهم من ادعى وهو صاحب المطالع قبل اعلام ان رد على
المصنف حيث فرع احتياج المنطق وقوع الخطأ ولم يرع عدم بداهة الافكار
موادها انتهى يعني ان هذا الكلام الى اخر القول رد المص كما لا يخفى ان معرفة
صور الحكم الغاية او يعني المواد والطرف والشرائط الجزئية ليست
بديهية مثلا ان الضرب الاول وهو المركب من الموجبتين الكليتين
ينتج موجبة كلية فانه قاعدة كلية يصدق على الجزئيات الكثيرة غير
متناهية وتلك الجزئيات المخصوصة ليست بديهية والا لما وقع الخطأ
من العقلاء والتالي بط فالمقدم مثله فاحتيج الى المنطق الذي يعرف
منه تلك الامور مع عدم تمامها في حد ذاتها لان الملازمة المذكورة
ممنوعة لان البداهة لا تنافي وقوع الخطأ فيها لجواز ان يكون بديهية
يقع فيها الخطأ مستدركة في البيان وهنا مقدمتان الاولى مطلب
المكتسب من كل ضروري بل كل واحد من المطالب ضروريا مخصوصة
وطرق معينة مثل الحد والرسم في التصورات والقياس والتمثيل و
الاستقراء في التصديقات وح اما ان يحصل المط من تلك الضروريات

والطرف كيف ما وقعت وهو ظ الاستحالة او لا يحصل الا اذا كانت
على شرائط اوضاع المساوات المعرف وكونه اجلى في التصور وايجاب
الصغرى في الشكل الاول وكلية كبريه في التصديق والثانية والثالثة
ان العلم بتلك الطرف والشرائط ليس ضروريا يعني ان الجزئيات
المخصوصة التي يتوصل بها الى المطالب وتكون اداة شخصية لموضوعات
قواعد الفن ليست بديهية والثانية قولنا والا لما وقع الخطأ فيها يعني
لو كان تلك الطرف الجزئية والمواد الشخصية بديهية لما وقعنا الخطأ
في اكتساب المطالب والثاني وبطل المقدم مثله والمراد من المقدم الغير
التام هذه الشرطية والمقدمة المستدركة هي المقدمة الثانية ونقيض
هذه الشرطية ففي كلام المحشي مسامحة انما كانت المقدمة الثانية
مستدركة لانه قد علم من المقدمة الاولى ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب
من اي الضروري فرض بل لا بد في اكتسابه من ضروري مخصوص وكل
طريق يتوقف صحته على شرائط مخصوصة وبذلك ثبت احتياج
المواد والطرف والشرائط التي يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية
وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة الثانية وهذا مراد
الشارح المطالع وبالله التوفيق الى معرفة الكليات الشاملة لتلك
الجزئيات ولا يخفى ان المراد من الكليات كالحد التام مطلقا في الشكل
الاول ومن الجزئيات الطرف الجزئية كهذه الحد التام وهذا
الضرب نحو الحيوان الناطق العالم متغير وكل متغير حادث والمراد من
معرفتها احوالها كما لا يخفى وهو ليس بلازم من ذلك اي ان الاحتياج
الى معرفة الكليات والقواعد المتعلقة بها ليس بلازم من وقوع الخطأ
فانه لم يتيسر معرفة الطرق بخصوصها وتمييز صحيحها عن فاسدها
من غير معرفة الكليات وقواعد المنطق فالاحتياج اولا بالذات الى معرفة

طرف

طرف الجزئية لكونها نظرية او غير متناهية في العدد بدون
معرفة الكلية ثبت الاحتياج الى المنطق ويجوز ان يكون المراد من
ذلك هو الاحتياج الى المنطق ويجوز ان يكون المراد من ذلك
هو الاحتياج الى معرفة الجزئية فالثاني نحو تدبر الامن الكليات
لان التمثيل لا يفيد ان اليقين وهو ظ بل المفيد لليقين هو القياس
فثبت الاحتياج الى قواعد المنطق بالواسطة فلا استدراك
لاشتماله على تلك المقدمة وهي المقدمة الثالثة من المقدمات
الثلثة الاولى فانه بالمعنى دون الاولى فكان الاولى بمعنى
الصواب ففكر اما اشارة الى ان يكون المعنى حصول القدرة
التامة مستند بان الظاهر من كلام تمييز الخطأ عن الصواب في الفكر
لا يمكن بدون المنطق واما اشارة الى توقف حصول القدرة التامة
~~على معرفة جميع الافكار والغير المنحصرة واما اشارة الى توقف حصول~~
~~القدرة التامة على معرفة~~ مم وانما تم ذلك التوقف اذا كان تلك المعرفة
نظرية واما اشارة الى ان المراد بالمعرفة الموقوف عليها هو المعرفة
اجمالا لان المعرفة التفصيلية قبل الشروع ممتنعة فعلى هذا اشارة
الى الدقة ويمكن ان يكون اشارة الى الشيء منها او الى الجمع
يعني انه لو سلم ان وقوع الخطأ مستلزم لعدم كفاية الفطرة الانسانية
وهذا الاستلزام لازم للاستلزام المذكور اعني استلزام وقوعه
الخطأ للاحتياج الى المنطق فهو مم علاوة لما ذكر باعتبار اللازم
لا باعتبار المنطق كما لا يخفى لشيوعهما فيهما اي بحسب معونة
المقام وان المضارع بحسب الوضع لا صل الفعل لا الاستمرار كما
ان كلمة قد في المضارع لكن كثيرا ما يستفاد التحقيق في المضارع
فسقط توهم من قال في شيوع الثاني تردد اذ الشائع في قد

الداخلة على المضارع   كون الطرق والمواد بديهية مطلقا سواء
كانت اولية او غير اولية فهو يمنع جواز وقوع الخطاء هذه
الممنوع انما يكون على نون التوجيه اذا كان الجواب اثباتا للمقدمة
الممنوعة لان حاصل قوله فلا يتم التقريب منع استلزام الدليل
المدلول لانه من مقدمات الدليل والتقريب سوق الدليل على
وجه يستلزم المدعى ومعنى فلا يتم التقريب لان اصل التقريب حاصل
لكن لا يتم ولو حمل استلزام الدليل المدلول داخلا تحت شاهد
النقض الاجمالي صرح به بعض الافاضل في حاشية لكان الجواب
منعا مع السند فالمنوع المذكورة غير موجهة فان قلت العلامة
حمل الجواب على الاستدلال بدليل منع الجواب المذكور في الحاشية
المنقولة عنه على ما فهم يدل عبارة المحشي في تقرير النظر قلت المحشي
نقل حاصل الحاشية على ما فهم على ان ثبوت الحاشية محل تامل
تردد عنه وكذا يجوز ان يكون المراد بالنظر غير ما نقل عنه تدبر
بجواز وقوع الخطاء انه يجوز ان يكون بديهية خفية   وان
انه يستلزم علم كونها بديهية اولية اه والجواب ان العلم يقتضي
بالجزئيات من قبيل الكليات وان كان على سبيل التنبيه اصوت
الذهن عن الخطاء هذا كاف في الاحتياج على ما سيجيء   فعلى تقدير
التسليم اشارة الى منع عدم وقوع الخطاء في الاوليات بناء على عدم
تصور الطرفين على ما ينبغي نحو الكل اعظم من الجزء فان من لم يتصور
مفهوم الكل والجزء على ما ينبغي يشتبه عليه هذه القضية بالجزء
ليس باعظم من الكل كذا الفن او بناء على الالتفات   اذ
لم يثبت وقوع الخطاء بالفعل اه هذا سند وهو ظاهر كما احد قد
الخلخالي في رد هذا ما حصل ان الخطاء كما يقع في التصديقات

في موادها وصورها نا قل عن صاحب المحاكمات وقال صدر
الافاضل حاصل الرد اختيار الشق الاول ومنع انحصار وقوع الخطاء
في الافكار التصديقية مستندا بما ذكره صاحب المحاكمات من
وقوع الخطاء في جميع الافكار لكن المشهور ما ذكره المحشي ابو الفتح
انتهى ولا يخفى ان هذا مخالف لقانون التوجيه لان لا يمنع واتمام يثبت
الخطاء والافكار لان التصورات لا تنسب الى الخطاء والصواب
ما لم يقارنها حكما ضرورة ان الصواب مطابقة النسبة في الحكم
لما في الواقع والخطاء عدم مطابقتها والاعتراض انا لا نسلم ان التصورات
لا تنسب الى الخطاء فانا اذا رأينا شبحا هو انسان في نفسه وحصل منه
في اذهاننا صورة فرس ولا شك انها غير مطابق الواقع فيكون صوابا
واجيب عنه بان الخطاء والصواب ليس هو الصورة الحاصلة
في العقل بل مناطها هو الحكم المقارن لها فان العقل حصل له ملكة
الحكم على الصورة بحيث كلما شاهد شيئا وحصل عنده صورة منه
شرع الى الحكم بانها صورة ذلك الشيء المشاهد فهذا هو الصواب
تارة والخطاء اخرى واما نفس الصورة فلا يتصور فان البهاوانت
تعلم ان المنع بعد باق ولئن سلمنا ذلك لكن عدم مناسبة في
المواد للمطلوب كما يكون الفساد والصورة كذلك يكون الجهل لانها ليست
مواد لذلك المطلوب فانا اذا اوردنا التحديد بشيء ووضعنا موضع
الجنس العرض العام وموضع الفصل خاصة فهو تعريف صحيح بحسب
الصورة فاسد بحسب المادة فيكون التصورات الا تقبل
الصواب والخطاء لا توجب ان لا يكون فاسدا في الفكر باعتبار
ابراد التصورات فيه فربما لا يكون نفس التصور فاسدا
ويكون وضعه في المواضع وحمله مادة للمطلوب فاسد انتهى

كلام المحاكات فظهر ان نفس التصورات لا تقبل الخطاء
والصواب باعتبار نفسها واما باعتبار وضعها فقبلها
فلا يتطرقان الى التصور الا من جهة المادة بخلاف التصديقات
فانها قد يكون فاسدة الصورة وقد يكون فاسدة المادة وقد منع
المحشي المنع المذكور على ما اشتهر بين الجمهور من الخطأ والصواب
لا يتطرقان الى التصور فلذا قال في مقام السند اذ لم يثبت وقوع التصورات
وبالجملة لا يكون منع المحشي مكابرة اذ النظرية كافية في صحة المنع
ولم يصلح في مقام نظر في الخطأ الى التصورات من جهة المادة لان ذلك
الخطأ يجوز ان يكون راجعا الى الحكم على عرض العام بالجنسية وعلى
الخاصة الفصلية وعلى ذلك التعريف بالحدية مع انه هو الرسم فتأمل
في هذا المقام وان اراد انه يستلزم عدم بداهتها في الجملة فلا يتم
التقريب والمنع والجواب عنه بتحرير المدعى ان المطلق هو الاحتياج
الى المنطق في الجملة ولو الى قانون الاحتياج الى الكل يتحقق بالاحتياج
الجزء منه وان المتبادر هو الاحتياج الى جميع اجزائه وقد صرح
السيد السند في الحاشيتين بان المطلق اثبات الاحتياج الى
باب القول الشارح وباب القياس ويلزم ايضا كون الغرض تقسيم
العلم الى التصور والتصديق كل منهما الى الضروري والى المكتسب
مستدركا وكون بعض الفن مستدركا وانما الكلام في
اثبات الدليل المدعى وهو كون المنطق محتاجا اليه في الجملة وج
ما ذكر في ابحاث اخر لا تتم بوجه بعد كون الغرض اثبات الاحتياج
في الجملة وهو مستلزم على ما سيجيء فتأمل باعتبار صورها
وموادها جميعا لانه يجوز ان يكون المبادر الاولى ضرورية
اولانه يجوز ان بعض المبادى بعض الصورة ضرورية تدبر

قيل

قيل وفي عدم ثبوت وقوع الخطأ في الافكار باعتبار الصور
والمواد بحث لا يخفى على من تتبع طرف اداب البحث من المنافات
والمعارضات والنقوض انتهى ولا يخفى انه يكون مراد القائل ان يجوز
بعد ذا العلم الا بد له على عدم كون التوقف بمعنى ان يكون حصول الشيء
الا بعد حصول شيء آخر لان العلة عندهم هو الامر الكلي اعني احديهما
ومعنى تجويز كون المقاصد في متعددا لا يكون كل واحد منها على التعيين علة
يؤيد ذلك تفسيرهم المقدمة بما يتوقف عليه الشروع وحصرهم في
التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما كما مر من المحشي هذا ولا يخفى
ان الكلام القائل كلام على السند الاخص قياسا على ما سيجيء من المحشي
في القول الثاني وليست شعري لما ذكر اخر الايراد فتأمل وهو المطلق
والا لكان بعض الابواب مستدركة ايضا بتحرير المدعى ان المطلق اثبات
الاحتياج الى قانون موصل الى التصديق بصورة الفكر او مادته و
بعده لا يخفى على ما سيجيء عدم بداهته شيء من الافكار الفرق
بين الثالث وبين هذا ان الافراد في الثالث انما للصورة او المادة بخلاف
الرابع فان الافراد فيه انما هو نفس الفكر من غير اضافة الى الصورة او
المادة فتأمل مطلقا سواء كان الفكر في جانب التصورات او
التصديقات والسند ظ لان وقوع الخطأ بالفعل على تقدير
استلزام عدم البداهة انما يستلزم عدم بداهة مواد وصورة
لا جميع الصور والمواد او القياس الجاري كما لا يخفى وان اراد
انه يستلزم عدم بداهة جميعها على طريق رفع الايجاب الكلي ليس
المجموع بديهيا بان يكون البعض نظريا سواء كان بعض اخر
نظريا اولا فلا يتم التقريب هذا تنزل والا فيمكن منع عدم بداهة
المجموع اذ وقوع لو استلزم انما يستلزم خفاء البعض كما مر

والجواب ايضا بتحرير المدعى ان المنطق محتاج اليه في معرفة فكرا وفي معرفة
جميع الافكار على ما سيجيء وبعد هذا غير خفي والا لكان ايراد بعض الابواب
مستدركا فتأمل ان لم يثبت وقوع الخطأ بالفعل الا من بعضهم
لانه لم يقع الكسب الا من البعض وعلى تقدير الوقوع للكل لا يلزم لانه يجوز
ان يتصور الفكر ويصيب من قبل وقوع الخطأ ولا يمكن القياس
بان من وقوع الخطأ منه ولم يقع مشتركا في الماهية يقع فيه مشتركا
في الماهية فجاز من الاخر كما توهم لان التشخص يمنع عن صاحب القوة
القدسية ولا يليه مشتركا في الماهية من وقوع منه الخطأ فتأمل

بجواز ان يحصل العلم اليقيني بها الا من قبلها من قبل الاحساس
او الالهام او الكسب والحدس والاخبار عن علم صدق ببرهان تأمل
على سبيل النظر والتنبيه الثاني ناظر الى الاول والاول ناظر الى الثاني
على عكس الايراد وهذا القدر كاف في بيان الحاجة وبالجملة ان
الاحتياج الى المنطق انما هو بالواسطة وبكونه اصونا وهذا
خلاف المتبادر من كلامهم كيف قيل ان المنطق فرض كفاية وقيل
من لم يعرف المنطق فلا اعتداد بعلمه والاظهر انهم يدعون التوقف على
المنطق وان كان ادعاء تحثنا على تحصيله وترغيبا على طالبه والله اعلم
بالصواب ولجع الى الترديد الاول ان الحاصل الجزم منع استلزام
وقوع الخطأ النظر يجوز ان يكون غير اولية البديهي الغير الاولى
هو البديهي الخفي والترجيع الى ذلك الشيء وتقرب الشق الثاني في
الجواب تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى ويمكن حمل ذلك على
كل واحد مع قطع عن الحاشية فيصلح كل واحد منهما ان يكون وجه
النظر فالاقتصار على ذلك على ما في الحاشية ليس على ما ينبغي
فلا بد من وجه ويجوز ان هذا الكلام مبني على الترديد فثبوت

الحاشية

الحاشية فسقط ما قيل انه لا وجه لهذا بعد دخول الحاشية وكذا الوجه
لقوله ولك ان تحمل النظر انتهى تدبر على الاخبار والشق الثاني
من ذلك الترديد السابقة كما لا يخفى ولو الحقا لقوله اشارة الى دفع الثاني
بصورة الفكر او ما دته الى الثالث ولو معرفة جميع الافكار واشارة الى
دفع الرابع لفرد من افراد الانسان اشارة الى دفع الخامس كلها باختيار
الشق الثاني كما مر تفصيلا لا يحتاج الى بيان لان الظاهر ان الابواب
السبعة محتاج اليها ولا يثبت الاحتياج الى ما ذكر فيها على هذا التقرير
بجواز ان يكون القول الشارح غير محتاج اليه مثلا ويحتمل
ان يكون جوابه على ان المراد الظاهر من المقابلة ان الاحتياج بمعنى لولا
لامتنع وهذا انما يتم اذا كانت الطرف والمواد الجزئية فليتأمل
استغنيت عنه وهو انه انما يلزم الحاجة الى القانون المذكور ان
لم يكن طريقا اخر الى تحصيل المطالب العلمية غير المذكورة وهو ممنوع فان
من طرق التحصيل تخلية النفس عن الشواغل والتوجه الى المطلوب بعد
عليه الحق الصريح والجواب ان الحاجة الى المنطق انما هو بالنسبة
الى الذهن يستفيدون المطالب العلمية بالنظر والكسب وهم
الاكثرون واما ما عداهم كصاحب القوة القدسية النادر وجوده
فيستغنون عنه كذا نقل عن الميرغياث الدين وجه الاستغناء
ظ لان ما مر من الاحتمالات كلها بالنظر الى الكاسب وينبغي ان يكون
السؤال والجواب بالنسبة اليه لان بيان الحاجة الى المنطق انما
هو بالنسبة الى اوساط الناس يخرج بقيد الذات ولما
كان البحث في العلوم يختص في الاعراض الذاتية شرع الى بيان قواعد
القيود ليمتاز الاعراض التي يبحث عنها في العلوم من غير نوع موضوع
العلم الذي اثبت له عرضه في موضوع العلم ونوع العرض الذاتي

اثبت له الذاتي لموضوع الفن يخرجان القيد الذاتية مع اضافة
الاعراض الى الضمير ما ان لو قيل في التعريف الاعراض الذاتية لم يخرج من
التعريف هذان القسمان ولهذا قال في الحاشية وهذان من افراد
الموضوع نحو وجها لازم فلحوق العرض الذاتي لموضوع الفن لنوع
الموضوع ويجوز ان يكون بالجزء الاعم المتبوع واللاحق بواسطة جزء
الاعم عرض ذاتي عند المتأخرين فيكون خروج النوع مبنيا على مذهب
القدماء فلا تغفل لكن يبقى نوع موضوع العلم وعرضه الذاتي
نوع عرضه الذاتية لنوع موضوع الذي اثبت له عرضه الذاتي ونوع
العرض الذاتي اثبت له عرض الذاتي فلا خلا ان تحت عرضه الذاتي
لما سيجيء في كون الاخص عرضا ذاتيا على ما قال بعض الافاضل
على التحقيق الذي سنذكر حاصل التحقيق ان موضوع الفن
ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية لنفسه او عن اعراض الذاتي
لنوع عرضه الذاتي فاقسام البحث اربعة ظاهر كلام المتأخرين ينحصر
في القسم الاول وهو البحث عن العرض الذاتي لموضوع العلم فيصدق
على الاقسام الباقية ما يبحث فيه عن عرضه الذاتي فينبغي ان يكون
الامور المذكورة كلها داخلة تحت التعريف على الظاهر على التحقيق
بلا تفاوت وبالجملة التحقيق والظاهر سيان في الدخول والجواب
ولا يرد الكلام المحشي اصلا كذا قال بعض الافاضل ان ضمير في
اعراضه يرجع الى الموضوع لا الى ما زعم المحشي فيكون الاعراض
المذكورة في التعريف مشروطة بكونها اعراض الموضوع في نفس
الامر فيخرج الاول والثالث فيبقى الثاني ما فيه من الاختلاف
لانه يلزم ان لا يكون في العلة عائدا الى الموضوع انتهى ولا يخفى
رجوع الضمير الى الموضوع لا الى ما يمكن ان ايتوهم المحشي

لانه

لانه صرح برجوع الضمير الى الكلمة وبين كلاميه على ما لا يخفى بل الوجهان
في تعريف الموضوع يفيد كون تلك الاعراض الكلمة ما بمنطوقه
بقيد يفيد ايضا كونها اعراضا لموضوع العلم بطريق اللزوم او
الحمل الصوري او اشتراك المساوات لوجب ان الاتحاد بين الموضوع
وبين كلمة ما وبالجملة يستفاد من ظاهره كون تلك الاعراض المبحوث
عنها في العلم اعراضا ذاتية لموضوع في نفس الامر فان قلت بما تقول ان
الاعراض المذكورة في الاول وفي الثالث ليست اعراضا ذاتية للموضوع فان
الاعراض المذكورة اعراض ذاتية مع انا لا نعرف الموضوع الا بهذا التعريف
وهو ما يبحث الخ فكل ما يصدق عليه هذا فهو موضوع العلم فتلك
الصور كلها يصدق عليها هذا التعريف فكل منها موضوع العلم واعراضه
اعراض ذاتية لموضوع العلم غاية ما في الباب يلزم تعدد موضوع العلم
واحد وهو بحث اخر قلت نعم ذلك من تعيين القوم موضوع كل علم
مثلا يجب في النحو عن احوال الكلمة واحوال الاسم والحرف والفعل
واقسامها بمجرد النظر الى تعريف الموضوع يلزم ان يكون كل منها
موضوع لكن بملاحظة قولهم ان موضوع هو الكلمة من حيث
صلاحيتها للاعراب والبناء لا يلزم ان يكون كلمة من الاسم وغير
موضوعها الا ان اعراضه ليست اعراضا ذاتية للكلمة نظرا الى النظر
مع قطع النظر عن الارجاع بخلاف التحقيق فانه لا يلزم ان يكون
الاعراض المبحوث عنها اعراضا ذاتية لموضوع العلم في الظاهر
لما ان لا على انا نقول بما ذا يعلم ان البحث من حيث انها اعراض ذاتية
لموضوع العلم لا من حيث انها اعراض ذاتية لتلك الامور فما هو
جواب لنا فافهم مثله في هذا المقام فانه من فحول الافهام ومن الله التوفيق
ساكن بينهما قال مولانا عبد الرحمن في كون الساكن عرضا

ذاتيا للمتحرك المخصوص تأمل بل الظ انه عرض ذاتي للمتحرك المطلق
في الحاشية الثانية انه عرض ذاتي للجسم ايضا وان كانت اخص
منه مطلقا انتهى بعبارته بل الظ اشارة الى انه يمكن التوجيه
بان يقال المراد بالسكون هو المقيد بان يكون بين الحركتين المستقلتين
وصرح في حاشية هذا القول بهذا التوجيه حيث قال
بملاحظة التقييد بالظرف وهو قوله بينهما انتهى ان يراد الفاضل
انما هو على الظ وبعض القاصرين قيد السكون بما قيد الفاضل ثم
قال فلا يرد توهم عبد الرحمن وانت خبير بان لا يدفع الايراد عن الظ فلا
فلا يرد ما توهم عليه وهو ظ جداً وعلى التقديرين التحقيق والظ
وجوابه اه قال الخلخالي قوله على التحقيق ويعلم منه الجواب كلمة متعلقة
بقوله ليس بحثا عنها بل من حيث انها وقيل متعلقة بجوابه بقرينة
المقابلة ويجوز ان يكون كلمة على بمعنى في متعلقة بيرجعه مع ما
فيه من صرف اللفظ عن ظاهره وفيه فوات المقابلة ايضا انتهى
وانما قال ويعلم منه الجواب على الظ مع ان الجواب مشترك لان
اعتبار الرجوع مختص بالتحقيق كما لا يخفى على اهله   عن عرض ذاتي
واحد فقط هذا بالذكر مع انه لا يصدق على موضوع علم يبحث
عن عرض شيوع ايرادها فوق الواحد في التعاريف كما لا يخفى على
العارف باحوال التعاريف من موضوع العلم اعراضا ذاتية لموضوع
العلم وليس كذلك مثلا اذا كان الانسان والحيوان لموضوع
العلمين فان افراد الانسان افراد الحيوان والرجوع في التوجيه
لان كون اعراض نوع موضوع العلم واعراض نوع الاعراض الذاتية
اعراضا ذاتية لموضوع العلم على طريق المسامحة لكونها مؤدية
الى اعراض الموضوع وان الرجوع في التوجيه الثاني فلاحظه

ان محمولات المسائل تحمل الى محمولات العلم فهي راجعة اليها اذا قلنا
موضوع علم الطب هو الجسم كان ههنا مسائل الاولى الجسم
اما ممتنع الخرق والالتيام واما قابل الكون والفساد والثانية الفلك
ممتنع الخرق والالتيام والثالثة العنصر قابل الكون والفساد ففي
التوجيه الاول يسمى المحمول في المسئلة الثانية عرضا ذاتيا للجسم
على طريق المسامحة لكونه مساويا او متضمنا له والعرض الذاتي حقيقة
هو الانقسام الى الممتنع القابل على التوجيه الثاني ان القابل والممتنع
محمولان للمسئلة ومحمول العلم هو الانقسام اليهما الا انه سد
مسئلة صرح بها في العلم محمولها الانقسام بل هذان المحمولان يرجعان
اليه وانما كان بعيدا لانه يكون التوجيها على المسامحة والفرق
المذكورين ح فيلزم التكرار فيحتاج الى التوجيه بان يقال فائدة
قوله وعلى تعريف المتاخرين هو التصريح على زعم المحشي وان كان قوله
فيما سبق على مذهب المتاخرين سهوا فلا حاجة فتأمل   فيه
فانه يجوزه حاصله منع الخصار التوجيه في الامر المسامحة التي
ذكرها العلامة والفرق وكلمة اما المنع الخلو فسقط ما قيل من انه
منع الدعوى الضمنية كما لا يخفى   وهذان الاحتمالان يستدعي
مغايرة كل واحد منهما لما ذكر العلامة من التوجيه   لكن
ضم النشر احسن من الاحتمال الثاني ضم النشر ظ بخلاف الاول
فانه لو كانت المسائل المذكورة منا مادة النقض البحث عن احوال
نوع الموضوع ونوع الاعراض الذاتية اجنبية من الفن ذكر
استطرادا لا يحصل الضم اصلا وهو ظ فلانه اراد بالضم النشر
لازم وهو عدم النشر واذا كانت تلك المسائل اجنبية زال
الانتشار وهذا يشعر انه ليس فيما ذهب اليه الضم سهو انه قال

بالرجوع ايضا فالفرق بين هذا التوجيه للمحشي وبين التوجيه الاول
للعلامة مشكل وكذا الحكم كثير من الفضلا بان التوجيه شيء
واحد ويمكن ان يفرق بينهما بان في التعريف مسامحة عند العلامة
لان حاصل التوجيه ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
وما يتضمنها ولو ضيحه ان المبحوث عنه اربعة الاول اعراض ذاتية
لموضوع العلم والثاني اعراض ذاتية لموضوع العلم ايضا والثالث اعراض
ذاتية لنوع موضوع العلم والرابع اعراضا ذاتيا لموضوع مع انها
يبحث عنه في العلم على ما نص عليه الشيخ ودل عليه التفصيل
المذكور لا يساعد البحث عن الاولين فقط والعلامة صرف عن
الظاهر بان حمله على المسامحة فكان المراد موضوع العلم ما يبحث
فيه عن اعراضه الذاتية وما يتضمنها فذكر الاعراض الذاتية
واريد بها نفسها وما يتضمنها مسامحة واعتمادا على ما يفصل
في موضعه فالتعميم الى ما يتضمنها يشمل التعريف القسمين
الاخيرين ايضا وكذا تصرف العلامة في تعريف الشيخ بان
حمل الاحوال المنسوبة على القسمين الاخيرين والاعراض الذاتية
على الاولين ولم يجعل الاعراض الذاتية عطفا تفسيريا بخلاف
المحشي فانه لم يحمل التعريف على المسامحة بل حمله على ظاهره فان
المبحوث عنه عنده القسم الاول فقط لان كلا من القسمين
الاخيرين متضمن للمبحوث عنه وليس بمبحوث عنه حقيقة
فحمل تعريف الشيخ على ظاهره بان جعل الاعراض الذاتية عطفا
تفسيريا وصرف قول الشيخ ان المسائل هي القضايا الخ عن الظاهر
بان حمل على المسامحة ترجيحا للضم على النشر فتامل في هذا المقام
فانه قد زل الافهام ومن الله الاعلام والالهام بقي الكلام في كون الضم

ولجمها على النشر في الاطلاقات وانما يكون احسن اذا لم يتضمن تكلفا
باردا وهو صرف كثير المسائل عن الظاهر على ما قال بعض الافاضل ولذلك
خالف المص حيث جعل الموصل الى التصديق حجة مع انه ثلثة قريب و
بعيد وابعد الحجة والقضايا واطرافها وجعل الموصل الى التصور
المعرف مع انه امران قريب وبعيد والمعرف والكليات الخمس وجعل
ما عدا القريب في ضمن ترجيحا للضم على النشر كما سيجيء بحسب الظاهر
انما لم يجر بالمخالفة لما سيجيء في التوجيهات مثلا كما ستحذام
وغيره بان جعله مبنيا على المسامحة يعني قوله ان مسائل
القضايا اذ مبني على المسامحة لا تعريف لموضوع العلم كما يتوهم كما
للمحشي مع ان الظاهر فيل عطف التفسير غير ظاهر مطلقا سيما
في التعاريف انتهى ولا يخفى ان الاعراض الذاتية اولى بالتقديم من
الاعراض المنسوبة اليها فالظاهر من السوق عطف التفسير فتامل
وح يكون هذا التعريف الى الاخر على عكس ما قال العلامة كما مر فان قلت
غير موجه بحسب قانون المناظرة مقابلة المنع على ما قال بعض
الافاضل ولان الضم اولى على ما مر ويجوز ان يكون وجه التدبر هذا
ويجوز ان يكون اشارة الى ما مر كانه اراد عطف الظاهر
كلمة كان يفيد الظن ولم يجزم لان العطف على مقدر يحتمل ايضا
كان قيل هذا تفصيل تعريفي المتقدمين اما تعريف المتاخرين
على طريق سهو لفظ المتاخرين ويمكن ان يكون ابتدائية لان
لها موضوعة لتفصيل مجمل ولا يستلزم ما بعد شيئا والمعنى
الاول يقتضي العديل دون الثاني والمعنى لازم من جميع مواقع دن
استعمالها وقد يتجرد عن الاول على ذهب اليه المحققون
فيمكن ان يراد به المعنى الثاني وقيل يحتمل ان يكون في مقابلة قوله

ويمكن اه انتهى وفيه نظر لانه من جملة التمهيد فيجري فيه ما يجري
في العطف على قوله وقد نص الشيخ كما لا يخفى لكان اوفق اه وهو
ظ لان كلام الشيخ تمهيد كالتفصيل المذكور ولئن وبل تعريف
المتأخرين لانه عدل وفيه فالمناسب هو التفريع كما لا يخفى
بقوله اذ لا ريب في انه الاول ان يقول وذلك البحث لينا ولجميع المواد
ويدل عليه قوله وحاصل الاعتراض اه لانا نقول هذا لا ينفع الاولية
والاجنبية بل يؤيد كما لا يخفى وحاصل الاعتراض قال بعض
الافاضل لا يخفى ان هذا الاعتراض انما يتوجه على من اخذ اداة الحصر
في التعريف واشار اليه بقوله بناء على ظ التخصيص يعني ان الظ
التخصيص فالاعتراض انما يتوجه على الظ لكن لا يخفى عليك انه مع
هذا الجواب يرد عليه ان البحث وقع عن الاعتراض الغريبة في العلوم
اذ عوارض الانواع غريبة بالنسبة الى موضوع العلم الا ان يقال
ان مرادهم بقولهم والعلوم لا يبحث عنها عن الاعراض الغريبة انه
لا يبحث عن اعراض الغريبة الغير المتضمن الغير الراجعة الى الاعراض
الذاتية لموضوع العلم وربما يقال ان في التمثيل بالحركة والسكون
بحثا لانهما شاملان على سبيل الانفراد لا التقابل فان الجسم لا يخ
عن مطلق الحركة سيما الكيفية لان الجسم قد يتحرك من
البرودة الى الحرارة وغير ذلك وكذلك السكون ولو اريد بعض
انواع الحركة والسكون فظ انهما تلحق الجسم في ضمن نوع معين
لكن المثال ليس من داب المحصلين انتهى انما يتوجه على اخذ وفيه
نظر لان المتبادر من التعريف انحصار البحث في الاعراض الذاتية
فالايراد انما هو على المتبادر وعلى ان الايراد على من اخذ اداة الحصر
ليس على ظاهر كلام كما لا يخفى وحديث لزوم الاعراض الغريبة

لا يتوجه

لا يتوجه على توجيه المحشي كما لا يخفى والممنوع هو البحث عنها قصدا
وبالذات والمناقشة في المثال انما ترد اذا لم يكن المراد الحركة هي
الاينية بالفعل كما هو المتبادر لا يقال الحركة الاينية من الاعراض
الغريبة لانها غير شاملة لانا نقول ان الشمول على الانفراد ليس
بلازم بل الشمول مع المقابلة كاف ولا يحتاج الموضوع في عروضه
ان يصير نوعا معينا من الانواع وكون بعض الاجسام متحركا دائما
وبعضها ساكنا دائما فانما هو بحسب الخارج فلا ينافي كونهما
ذاتيا للجسم تدبر التي انبت لانواعها لم يتعرض التي اثبت للاعراض
الذاتية لان اعراض الذاتية لموضوع العلم بلا ريب فلا خفاء في صدق
التعريف كما مر وهو ظ وحاصل التوجيه الاول على ما ذهب
اليه لا حاجة الى تعميم الاعراض الذاتية كما عرفت يفهم منه بناء على
ان المتبادر من القيد وهو قوله وكان ذلك الشيء اه الاحتراز
وكون القيد بيانا للواقع خلاف الظ ان كان محتملا فلذا قال
فالظ ان يقول اه فظ ان المراد من الفهم ظاهر الا انما صاحب يراد انه
يجوز ان يكون بيانا للواقع كما توهم فسقط ايضا ما قال الخلخالي في انه
قوله وكان ذلك اه بيانا للواقع وتفسير لقوله ما يلحق الشيء لا امر اخص
لا التقييد في فلا مجال لما قيل انه يفهم منه اه انتهى الاخص الالف واللام
للعهد الخارجي اشارة الى اخص اللاحق بواسطة امر اخص
والا لاتم الملازمة فيه وان الشرط عين الجزاء والجواب على
تقدير تسليم ان الجزاء مقيد بقوله لكن عد الاعتراض اه
فالجزاء هو مجموع الامرين وهو بط لان التالي انما هو باعتبار القيد
فالاولى حذف كلمة لكن وعطفه على كان كما لا يخفى وهو بط
والضمير راجع الى التالي وهو لا يكون مع المقدم وان كان

بطلان باعتبار القيد وهو العد او مطلق اللاحق للشيء
لامر اخص بان يحتاج الشيء في لحوقه الى ان يصير نوعا معينا
وبان لا يحتاج الى ذلك بل هو محتاج الى ذلك قطعا على تقدير
الانقسام اهو من الاعراض الذاتية بخلاف اللاحق الاخص من الشيء
فانه ينقسم نحو الجسم بالنسبة الى المتحرك والضاحك فانهما اخص
من الجسم والجسم لا يحتاج في لحوق الحركة الى ان يصير نوعا معينا
ويحتاج الضحك الى ان يصير انسانا فكان العلامة وضع
اللاحق لامر اخص موضع الاخص فاجرى على الاول ما اجرى على الثاني
كما لا يخفى ويمكن ان يقال انه لم يجعل القسم اللاحق لامر اخص بل
اشار اليه القسم المحتاج الى ان يصير نوعا معينا اعني الاخص
الا انه خلاف الظاهر فلا بد في الايراد كالتاويلات السابقة فتدبر
اتفاقا كما يدل عليه اي اتفاقا من القدماء والمتأخرين
على ما يدل على ذلك تعريفهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته
او لجزئه او لامر خارج مساوله وانما الخلاف في الجزء الاعم جوز
المتأخرين وكونه واسطة في العروض ونفاه القدماء فاتفقوا
على ان اللاحق لامر اخص عرض غريب وهو ظ اي عد هذا من
الشامل قيل ولا يخفى ان البيان يدل على ان العلامة جعل كلا من
قسمي العوارض المذكورة في كلام الشيخ من الشامل على سبيل
التقابل مع انه خلاف سوق الكلام بالجملة فان العلامة ساق
الكلام لتوضيح ان الشيخ انما خرج ما يلحق الشيء بشرط ان يصير
نوعا معينا عن الشامل على سبيل الاطلاق هو القسم الاول
من العوارض المنقولة من الشيخ بالشامل على سبيل التقابل
اعني ما يلحق الشيء بشرط ان يصير نوعا معينا هو القسم

الثاني

الثاني من العوارض المنقولة فكيف يريد العلامة ذكره بقوله
ان عد هذا الشامل انتهى وفيه نظر لانه مع كون كلام العلامة
مسوقا لذلك في تقرير المنع من طرف المانع مسلم ولكن غير مضر
في تقرير الجواب ممنوع تامل وذلك لانه حمل اي كون ذلك
الكلام من الشيخ تصريحا بان القسم الشامل على سبيل التقابل
من الاعراض الذاتية مسامحة ثابت لانه جعل القسم الاول عرضا
اوليا اي عرضا ذاتيا فالعرض الاولي بمعنى الذاتي زعم وهذا ظاهر
ولا شك ان هذا رد للسائل المتوهم بقوله لم يجعل خارجا
الى اخره وهو ظ وقيل جواب سؤال مقدر تقديره انه لا يجوز
حمله ان القسم الاول عرض اولي شامل على الاطلاق والثاني شامل
على سبيل التقابل انتهى تامل وفيه نظر لجوازه ولا يخفى ان
هذا النظر على طريق المنع وما ذكر من التوجيهين سند يكفي
الاحتمال فيه كما لا يخفى من حيث الاستعداد فالمتحرك لا اعتبارا
فالاعتبار اخذه بالفعل من قبيل الشامل على سبيل الاطلاق
فلا ينافي هذا ما مر من انه لا يصح القسم الاول شاملا على سبيل
وهو ظ كما اشرنا اليه حيث قال وانما وقع التمثيل للعرض الذاتي
على سبيل التجوز والتشبيه وفيه ما لا يعرفه ما كان
لاحقا لذاته اي لا بواسطة الجزء والامر المساوي فانه يجوز ان
هذا عرضا اوليا على انه قسم العرض الذاتي وهذا الجواز
كاف فسقط ما قيل من انه اراد ان العرض الاولي ما يلحق الشيء لذاته
فقط فساده ظ كل من المتحرك والساكن من القسم الاول اعني
عرضا اوليا للجسم سواء كان لحقه لذاته اوليا وينبغي ان يكون
القسم الثاني من الاعراض الذاتية محل تامل انه يحقه ح انه هو الحر

اخص مطلقا من الاعراض الغريبة ويحتمل ان يكون وجه
امره بالتأمل هذا انتهى تحرير الشق الاول فقوله ان كان المراد بالعرض
الذي فيه الفساد مسلم ولكن لا يفيد لانه يجوز ان يريد الشيخ
بالاولى ما لا يكون بواسطة الجزء هو المساوي فلا بد من نفي هذه
واما حديث ان اللاحق لامر اخص مطلقا من الاعراض الغريبة فمسلم
ايضا الا انه مستقل على ان القسم الثاني ليس من الاعراض الذاتية
وليس الكلام فيه وانما الكلام في ان فرق الشيخ بين القسمين بل يكون
دليلا او يستلزم ذلك المدعى او لا يلزم من رد الدليل رد المدعى
وهذا ثابت بخط بعض الافاضل لا يخفى عليك ان الاولى لو كان
لاحقا للذات لا يجوز ان يكون اخص لما سمعت المساوي الخارج
او لواسطة الجزء الاعم على رأي المتأخرين بواسطة الجزء المساوي
فقط على رأي القدماء واما كان غير جائز للزوم تخلف المعلول
عن العلة بكونه اخص العلة مساوية على رأي واعم ومساوية على
رأي ولا يبعد ان يكون هذا وجه التأمل المسموع من المحشي انه
ح يكون جعل الشيخ القسم الاول عرضا اوليا لاحقا للذات ممنوع
فتأمل انتهى وقد عرفت ان مراد القوم ليس كون هذه الامور علة
حتى يلزم المحذور على ما نقلناه من الطبقات ونقل البعض
عن القوم عبد الله اليزدي ههنا وعلى تقدير تمامه لا يضر هذا على
المحشي لان غرضه ان مجرد الفرق لا يستلزم عدم كون القسم الثاني
من الاعراض الذاتية كما مر فانه يجوز كون الاخص من الشيء من
الاعراض الذاتية بشرط ان لا يحتاج الشيء في لحوق الاخص الا ان
يصير نوعا معينا على ما صرح به كما مر من المحشي فكلام المحشي
مبني عليه واما طلب الدليل من الشيخ بغير حجة المحشي ايضا

لانه يجوز

لانه يجوز ان يتحقق الدليل عند الشيخ ويكون مجرد اصطلاح الاحتمال
كاف للمحشي كما مر من ان يكون اللاحق لامر اخص من الاعراض الغريبة محل
النزاع فانه حاصل فان قلت لم يجعل خارجا عنه يجوز كون ذلك
من العرض الذاتي عند الشيخ فلو دل كلام الشيخ على ذلك لا يضر
كون القول على خلاف ذلك فان كلامه بمنزلة البرهان عندهم
فتأمل قوله ولا يخفى عليك ان المتبادر اه لا يخفى عليك بعض
ان هذا التبادر معارض بتبادر قوله لا في مقابل منه فان
التبادر رجوع الضمير الذي هو المذكور صريحا ولم يذكر الا ان
التضاد والعدم والملكة ويحتاج الحال بتكلف ويقال الضمير
راجع الى مناسبه المذكور فان التضايف يناسب التضاد بوجوه
والايجاب والسلب يناسب العدم والملكة في وجودية احدهما و
عدمية الاخر ولا يخفى ان هذا اذا كان قوله وما يخلو الموضوع عنه
من كلام الشيخ واذا كان من كلام العلامة كما هو الظاهر فلا وكلا
الامرين فتأمل وح لا بد من صرف قوله او بل اللازم صرف احد
القولين عن الظاهر تدبر نشر على ترتيب اللف في كلام المص
احتمالات اربعة الاول هذا والثانية على خلاف الترتيب والثالث
حمل كلا القيدين واحد من القيدين والى هذا ينظر قوله والا
والا كان معناه اه والرابع حمل كلا القيدين لكل واحد منهما
لكلا القيدين والى هذا ينظر قوله ضرورة ان المعرف اه الا ان
بين الثالث تلازم اما ظاهر فظاهر من هذا ان الملازمة على المناقضة
لان ما ذكر من قوله لكان معناه اخص من النقيض ويمكن دفعها
فتأمل ولا يبالي الباقي من الاحتمالات المعلوم التصوري الى
قوله والاولى ولما حمل كلا القيدين متعلقا لكل واحد من

من القيد يه حصل المعلوم التصوري قسمان الاول المعلوم التصوري
من حيث يوصل الى مطلوب تصديقي فالاقسام اربعة بالنظر
الى ذات الموصل واما بالنظر الى المط فقسمان لانه اما تصوري واما
تصديقي فالمعلوم الموصل الى المطلوب التصوري سواء كان
معلوما تصديقيا هو الثاني وبهذا التقرير ظهر المراد بالاول والثاني
في قول المحشي والاول يسمى معرفا والثاني حجة ولا يخفى ان كون العلم
الموصل الى المط تصوري مشتملا على القسمين معرفا صحيح من وجوه
الاول ان المط الموصل الى المط تصوري انما هو المعلوم التصوري
لا المعلوم التصديقي والثاني المسمى بالمعرف هو هذا لا غير والثالث
كون المعلوم الموصل تصوري موضوعا انما هو من حيث كونه
معلوما تصوريا موصلا الى المط لا مطلقا وكذا الكلام في المعلوم
الموصل الى مط تصديقي كما يظهر من تقريره وبعض الافاضل
حصر الاولين فليس على ما ينبغي كما ترى ان قوله حتى يندفع المحذورات
يدل على ما ذكر الاولى ان يقال حتى يندفع المحذورات وكان
المحشي لم يفرق تسمية ما ليس بمعرف في نفس الامر وبين لزوم كون
ما ليس بموصل الى ذلك المط موصلا مع ان الفرق ظ لانه يجوز ان
يكون المعلوم التصديقي موصلا الى المط التصوري في الجملة لكنه
لا يسمى معرفا لعدم المراد وبالجملة هذا محذور ومبنا بر عدم التسمية
فتأمل وايضا ليس في موضع المنطق انه لم يتعرض الى المعلوم التصوري
من حيث ان الظ بل المجزوم وتأمل بل مستنكرة مقابلة
القلة لا الوحدة يدل عليه المقام كما يدل عليه كلامهم في
بيان جهة الوحدة حيث قالوا كل كثرة نعم جاز جعل مسئلة واحدة
علما برأسه لكن غير مستحسن فلهذا لم يقع ومجرد الاحتمال

سواء كان التعريف تعريفا للامور الاصطلاحية او الحقيقة
جنس العرض الذاتي لكنه مجاز فلا بد من قرينة وقد مر ان مجرد
الاحتمال كاف للموجه وكان لم يجوز الاحتمال ان يكون ايراد المفرد
لكون المقام التعريف للماهية لا للافراد لكان الظ فيه ان الظ
انه تعريف والتعريف انما هو للماهية لا للافراد ولو قال والذا لم يقل او
هي الخارجية لكان اولى لان مجرد الاحتمال كاف للمانع تدبر
المشهور ان المتأخرين لا يقال يمكن ان يكون غير حق فلا يلزم الخلط
لانه يلزم ارتفاع الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين في التحقيق و
يكون مذهبهم على في مثل هذا الاحتمال غير ملتفت والا لارتفع الا
تعيين المذاهب بل الظ ان عنوان الشهرة يفيد عناد ذلك عن
البيان وقيل الجزء سقط سهوا من الناسخ في تعريف المتأخرين
الناقلين عن قطب الرازي والسيد السند وغير ذلك انتهى
وحمل العلامة على المشهور المحمول حمل المواطئة وما ذكر في امثلة
من مبدأ المحمول فهو على طريق المسامحة السابقة في باب الكليات
الخمس على ما هو في حاشية المطالع وجوز المسعود الشرواني كون
الحمل اعم من حمل الاشتقاق وفيه بحث لانه لو كان الحمل معتبرا فيه
لم يجز ان يبحث في العلم عن العارض المباين لموضوعه وليس كذلك
لانه قد يبحث في العلم الطبيعي الذي موضوعه الجسم الطبيعي عن الحركة
والسكون والزمان والمكان ونظائرها من المباينات للجسم
ويمكن الدفع بان ما ذكر ليس على ظاهره بل المقصود معرفة احوال
المتحرك والساكن والمتمكن فيؤول الامر الى احوال الجسم والا لا يصح جعل
الجسم موضوع العلم الطبيعي ويكون المسائل المتعلقة بها
اجنبية وهو ليس على ما ينبغي تدبر انا لما رح لم يقل الامر

مابينا وبه لنه لا يشمل الجزء والمساوي كانت بحسب الوجود او الحمل فان المتعجب المساوي للانسان واسطة في لحوق الضحك والسطح واسطة في لحوق الالوان للجسم لذاته نحو الانسان مدرك للامور الغريبة واذا كان مطلق الادراك على طريق الغرابة عارضا له بواسطة الحيوان فلم يدخل في العروض ايضا هذا هو المشهور فيما بينهم لانه انما يتعرض الانسان لكونه حساسا ونا طقا فيكون العروض للجزء لا الذاته يتصور حتى تدرك حقيقة الامر نعم يكفي الغرض في التمثيل والله اعلم وما هو الا غلط وخبط ويمكن دفع هذا بان اللام في المتاخرين للعهد الخارجي فالمراد المتاخرون المحققون المرجحون لمذهب الحكيم من القطب الرازي والسيد السند ومن تبعهما كما اشار اليه المحشي في الحاشية وهذا اظهر مما تعسف في الاصل من التعلق بتعريف الموضوع فانه مما يحتاج عنه الطبع او سهل منه الحمل على السهو ولا يخفى ان ما ذكر في الحاشية تعسف ايضا لان اللائق ان ينسب المذهب الى القدماء لا المختارين ذلك المذهب مثلا في النحو يجوز ان يقال هذا مذهب الرضي لكونه مرجحا لذلك المذهب هو مذهب سيبويه وهو ظ والاظهر انه سهو نعم يوجه البعد او لمس واختار المحشي الى ما ذكر في الاصل بكانه لم يتعلق نظره اليها في الحاشية ولم يصل اليه ولم يتفطن المحشي اولا في الحاشية والا فالا ليق ذكره بدل ذكره في الاصل او الجمع كما لا يخفى ولا يتوجه فانه ليس لهم والا لما احتاج الى القول بالمسامحة ولا بالفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما لا يخفى وفيه بعد لا يخفى ان المتبادر تعلقه بتعريف المحمول لكن انما يؤيد وجه ظ لان القدماء اخذوا مع الاعراض

الذاتية

الذاتية غيرها ويؤيده قوله وذلك البحث اه من هذا التفصيل متعلق بتعريف موضوع العلم فلا بد لمتعلق ما قيل به على ما قالوا اليس في ذلك تابيدا له بلزوم استدلال قوله واما تعريف المتاخرين لانهم عدم اخذهم غير الاعراض الذاتية لانا نقول نعم كذلك الا ان الحمل على المسامحة والفرق بين محمول الفن لم يعلما وفيه نظر لان الرجوع اشارة الى المسامحة بل الفرق المذكور ايضا على ما سيجيء ويمكن الدفع بانه تصريح بذلك لانه لو لم يعلم صريحا تامل هذا على تقدير لا يكون قوله على مذهب المتاخرين سهوا لنا اذا كان سهوا فقوله واما تعريف المتاخرين اسبق جواب سؤال مقدر كانه قيل هذا تعريف القدماء مجمل قوله اي يرجع البحث فيها اليها جزء التعريف وليس فيه مسامحة وبان تعريف المتاخرين فقال اما تعريف المتاخرين الا ان الاولى حذف الواو ولو حمل قوله على مذهب المتاخرين على مذهب المحققين من المتاخرين وقوله على مذهب المتاخرين على مقابلة القدماء لا يلزم التكرار ولا يحتاج الى الجواب اصلا كما مر فعلى يجوز المتنازع لانه يجوز تعلقه بتعريف الرضي وتعريف الموضوع ايضا فان التعريفين كلاهما للمحققين من المتاخرين وتوجيه بما يندفع النقض قال الشارح التفتازاني الظاهر انه اراد بالتوجيه قوله اي يرجع البحث فيه اليها ويحتمل احتمالا فيه نوع بعد ان اريد ما سيذكر من قوله فيما بعد واما تعريف المتاخرين حيث لم يأخذ فيه اه وهو البناء على المسامحة وعلى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة وانت خبير بانه بعيد غاية البعد لان المتبادر من التوجيه المعاد المقارن بتعريف الموضوع هو التوجيه السابق كما لا يخفى على اهل الانصاف على ذلك

اى على مذهب الحق كما يلايم السوق على عدم كون اللاحق بواسطة
الجزء الاعم عرضا ذاتيا الاثنا والمط استحسانا اى استحسنوا
البحث عن تلك الامور فى باب التعليم فلا مانع عقلا عن البحث
عن الاعراض الذاتية والغريبة فى فن واحد بل عن جعل المسئلة
الواحدة علما واحدا او جعل المسائل المتكثرة الغير المضبوطة
بجهة واحدة اصلا فنا واحدا فالمط جميع المسائل المضبوطة
المناسبة بزيادة التناسب بدليل انهم جعلوا مسائل الفن
الواحد ابوابا وفصولا وجمعوا فى كل باب او فصول الامور المتناسبة
مناسبا مخصوصا وبالاتفاق ان المط سلوك طريق الاولى
من غيره اذ مع وجود الراجح الذهاب الى المرجوح فى قوة الخطا
عند العقلاء فالنزاع فى الحقيقة اى طريق اولى واحسن
فلا يتوجه ان المستدل لم يدع الاحسنية فلا يكون المنع الاتى
فى المقابلة فلا حاجة الى تجريد لفظ الاحسن عن معنى التفضيل
فى تقرير المنع تدبر ولا شك ان مط الاستعداد والمختص
بالشيء لا بد ان يكون مختصا به فالمبحوث عنه هو الاثنا والمطلوبة
صغرى القياس الاول قوله وهى الاحوال اه كبرى القياس فينتج
ان المبحوث هو الاحوال المط للاستعداد المختصة
بتلك الموضوعات فهذه هى صغرى القياس الثانى وقوله لانه
اه كبرى هذا القياس الثانى تقريره ان المبحوث عنه لا بد ان
يكون مختصا بالمط فهذه يستلزم قولنا ان الاثنا والمط للشيء
لا بد ان يكون مختصا به بلا مرية فظهر ان المنع الثانى مقدمة
لم يدعها المستدل تأمل وسيرد عليك كلام فى المنع الثانى
ونضم النتيجة المذكورة الى قولنا واللاحق للشيء بواسطة جزئه

الاعم لا يكون مختصا به فالمبحوث عنه لا يكون لاحقا للموضوع بواسطة
جزء الاعم وهو المط تأمل لا نم ان الاحسن حاصله منع صغرى
القياس الاول اى لا نم ان المبحوث عنه هو الاثنا والمط استحسانا
لم لا يجوز ان يكون له جوابا مستندا اليها استحسانا تأمل
او بدخولها فى ماهيتها فاللاحق بواسطة الجزء الاعم الداخل
فى ماهية الموضوع من الاحوال المستندة استنادا ما هذا خلاف
ما قال المولى داود فى حاشية شرح الشمسية من ان الاستناد ترتبها
على الذات باعتبار استعدادها فى الذات مخصوص بها
طلب تلك الاعراض فتدبر ويكفى هذا فى الحسنية انما
الاستناد التام كاف فى الاحسنية ولا حاجة الى اختصاص تلك
الاحوال بالموضوع ولا يخفى ان جعل الامور المختصة بالموضوع محمولات
اولى واحسن من جعل الامور الغير المختصة بالموضوع لكونه اجوج
الى الضبط وهو ظ ولذا قال بعض الافاضل هذا المنع مكابرة واما
كونه استعمل فلا معنى من رجوعه لانه نم ان اللاحق بواسطة الاعم
اللازم الاخص بدفع الاعم والدخول بدفع الامر وان لم يكن داخلا فيه
الا انه مختص لانه لا يوجد فى الا انا نقول المراد به لا ينفك احدهما عن
الاخر واما ثانيا فلا نم الاثنا والمطلوبة اه قد عرفت ان هذه
المقدمة الممنوعة لازمة لنتيجة القياس الثانى وقيل هذا منع
بقوله ولا شك ان المط انتهى وقد مر ان هذه المقدمة كبرى
القياس الثانى واعترض المولى عبد الرحمن حيث قال هذا كما قيل
منع لقوله ولا شك ان الايراد عليه اذ المستدل انما ادعى ان
الاثنا والمط للاستعداد المختص لا بد ان يكون مختصة لان الاثنا
المط مطلقا كذلك والمنع انما يرد عليه انتهى العرض وقد عرفت

ان هذه المقدمة لازمة لنتيجة القياس الثاني هذا ما وعدنا
بشرط ان يكون ذلك الشيء صدقه اه توضيح ذلك ان ذلك الشيء
اما ان يحتاج في لحوق الاخص الى ان يصير نوعا معينا مثل الحيوان
فانه يحتاج في لحوق الضحك له الى ان يصير نوعا مخصوصا وهو
الانسان فهذا الاخص من الاعراض الغريبة فانه يعرض الحيوان بواسطة
الناطق فهو في الحقيقة من الاعراض الذاتية للانسان واما ان
لا يحتاج فيه الى ان يصير نوعا معينا بل اذا وجد في ضمن اكثر من
واحد يلحق ذلك الاخص لذلك الشيء الاعم فهو من الاثار المطلوبة
للاعم مثل الجسم فانه يلحق له الحركة ولا يحتاج الى ان يصير نوعا
معينا بل اذا تحقق في اي نوع من الافلاك والحيوانات تلحق
الحركة للجسم ليس بواسطة صورة نوعية معينة بل هو اما الذات
الجسم واما لجزئه واما الخارج مساو كما لا يخفى لا بد لنفي ذلك
من دليل قيل قلت هذا ليس من قبيل الاخص لا يتجاوز الاعم يتجاوزه
فيلزم خلط المسائل سببه فهذا قياس مع الفارق انتهى قال
المولى عبد الحكيم قلت هذا الدفع حاصل الوجه الثاني من الاشكال
فيرد هناك في سياق العلاوة انتهى وكون الاخص المذكور للاعم
بسبب استعداد حاصل للاعم بخلاف لحوق ذلك العارض
بواسطة جزء الاعم فانه بواسطة استعداد حاصل لذلك
الجزء الاعم للموضوع والقياس مع الفارق انتهى ملخصا
فيه نظر لان كون اللحوق وانه على الاستعداد اول بحث
لان المانع يقول هو دائر على الاسناد التام ودخول الواسطة كاف
فيه كما لا يخفى واما ثانيا فلانا لا نسلم منع الكبرى القياس
الثالث وهو قوله واللاحق للشيء اه حاصله انه لا يجوز ان يكون

اللاحق

اللاحق مخالف للواسطة في العموم والخصوص فلا يلزم من
عموم الواسطة عموم اللاحق كما في الصورة المذكورة فان
الحركة كما لاحقة لذاته ولجزئه او الخارج المساوي جميع
التقادير اللاحقة اخص من ذلك وقيل فان كلا من المتحرك
والانسان لاحق للجسم بواسطة مساو وهو المقابلة للاعم
مع ان كل واحد منها اخص منه انتهى كون المقابلة
واسطة غير بين ولا مبين تدبر لما جاز ان اللاحق لا يجوز
ذلك لانه يلزم تخلف مقتضى الذات عن الذات في بعض الافراد
في الصورة الاولى او تخلف المعلول عن العلة التامة وكان وجه
التامل هذا كذا قالوا فيه بحث لان المنع الزامي والاولى ما قال بعض
الافاضل من وجه التامل هو الاشارة الى دفع ما يرد عليه من ان
اختصاص اللاحق لجزء الاعم مستلزم لتخلف المعلول عن العلة
التام بان اللازم مشترك فما جوابكم جوابنا انتهى وما ذكروا
فهو مبني على ان هذه الامور علة لعروض اللاحق لموضوع الفن
فهو ممنوع اذ ليس مراد القوم بالعارض لذات الموضوع ههنا
ان يكون هذا العارض مقتضيا ذاته حتى يلزم ان لا يتخلف بل اريد
به ان يعرض اولا وبالذات بلا واسطة في العروض سواء كان
لازما اولا على انه قد يكون مسائل العلوم ضرورية وقد يكون
مطلقة ممكنة على ما صرح به الشيخ في الشفاء قيل في دفع
العلاوة ان مسائل العلوم البرهانية اخص من الضرورية
لاشتراط ضرورة ثبوت محمولها لموضوعها باتصاف ذات
الموضوع بالوصف العنواني الغير المعتبر ذلك في مطلق الضرورة
المطلقة بخلاف مسائل العلوم الغير البرهانية فانها

يكون كذلك والكلام في الثاني (الاول) على ما في الطبقات فظهر من
هذا انه يمكن ان يكون وجه التأمل الاشارة الى السؤال بانه يلزم
التخلف والى الجواب بانه ليس المراد بذلك الكون علة تامة
حتى يلزم ذلك فتأمل واما ثانيا فحاصله انه لا تقريب اذ
المطلوب عدم كونه اللاحق من الاعراض الذاتية والدليل انما ينفي كونه
مبحوثا عنه وفيه نظر لانه بعد ان تقرر عند اهل الصناعة انه
لا يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية حاولوا تعيين الاعراض الذاتية فبعضهم
وهو اكثر المتأخرين اعتقد ان العارض للجزء الاعم داخل فيه والمحققون
ذهبوا الى ان اشترطوا المساواة وجعلوا خارجا عنه داخلا في الاعراض
الغريبة على ما في الطبقات فالمراد بالمبحوث عنه العرض الذي يجوز
ان يكون مبحوثا عنه لا انه بالفعل فالعرض الذي يجوز البحث عنه مطلقا
والاصطلاح على ذلك انما هو لتمييز ما يجوز البحث عنه فتأمل
والله الموفق اعم منه كما سبق من اللاحق للشيء يلزم خلط
المسائل بيان ذلك انه يجوز مثلا ان يكون الانسان موضوعا
لعلم والحيوان لعلم اخر ويجوز ان نوع الموضوع موضوع المسئلة
كما ان موضوع الفن كذلك ايضا فاذا قيل الانسان متحرك
بالارادة لا يعلم هذه المسئلة من اي فن فلا مجال للتمييز
بالموضوع بل بتقييد الحيثية فان الانسان من حيث انه
موضوع الفن كانت المسئلة من الفن الادنى ومن حيث انه
نوع موضوع الفن الاعلى فالملازمة الا ان قول فتمايز العلوم
اه ساقط فتأمل لا يقال مقصودهم انه يفوت كمال
التمييز الذي يحصل بالمحمول والموضوع معا فالمراد الخلط في محله
لانا نقول ان التمييز غير معتبر عند اهل على ما صرح به المولى

داود

داود في حاشية الشمسية مع ان ما ذكر تكلف كما لا يخفى
لانه لو سلم اشارة الى ما مر من المنع الثالث لوجب في كل علم
انه حاصله منع لزوم الخلط مستندا بانه انما يلزم لو وجب
البحث فهو ممنوع فليكن من الاعراض الذاتية مع عدم جواز البحث
عنه وفيه بعد لا يخفى لان الاصطلاح على ذلك التمييز بين ما يجوز
البحث عنه وبين ما لا يجوز البحث عنه كما مر والظاهر من كلام القوم
ان كل عرض ذاتي يجوز البحث عنه وان كل غريب لا يجوز البحث
عنه فتأمل ولو كان مقصود المستدل بلزوم الخلط على التقديرين
سقط المنعان معا لكن مقصود المستدل ذلك على ما قال بعض
الافاضل لان الغرض التمييز بين ما يصلح ان يكون مبحوثا عنه و
بين ما لا يصلح لذلك لان جميع انواع الاعراض الذاتية ثبوت البحث
عنه بالفعل في كل واحد في مشكل تدبر واعلم ان من قال بلحوق العرض
بواسطة جزء الاعم خص ذلك العارض بما يحمل مساويا الموضوع
العلم الفن على ما قال بعض الفضلاء في حواشي الشمسية وحواشي
المطالع فلا يلزم الخلط بعد اعتبار المسامحة تمهيد لقوله
فلا يتوهم فان اندفاع ذلك التوهم مبني على اعتبار المسامحة كما لا يخفى
وتأويله مما يبحث فيه ولا يخفى ان اعتبار الرجوع انما يظهر
اذا لم يكن الاعراض المثبتة في الظاهر اعراضا ذاتيا لموضوع الفن بل
يتضمنها كما في اعراض نوع الاعراض الذاتية بخلاف اعراض الموضوع
واعراض اعراضه فانهما لا يحتاجان الى التأويل ويلمع ان التفسير
يشعر الاحتياج في الكل وحاصل التوجيه ان البحث اعم مما كان
بطريق الرجوع اولا فتأمل فلا يتوهم ان قولهم المذكور في اه المتوهم
المنصور غيابات الذين من قبيل اثبات اصطلاحا جديدا من غير سند معتمد

ولا يخفى ان اثبات اصطلاح جديد يحتاج الى سند معتد به
وههنا لا سند اصلا فضلا عن سند معتد به فلا يجوز
التوجيه الثاني لانه بعيد ويمكن الدفع بان الاحتمال كاف للتوجيه
فان قلت ههنا سند غير معتد به وهو تغاير موضوع العلم و
موضوع المسئلة كما توهم قلت هذا لا يصلح ان يكون سندا اذ
القياس لا يجري في الاصطلاح كما لا يجري في اللغة فتامل
ولا يبعد ان يحمل التاء ويل السابق او بان يقال رجوع البحث في العلم
الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم اعم من ان يكون بسبب رجوع
موضوعات المسائل الى موضوعات العلم وذلك الرجوع على ما قيل لان
لان فرد نوع موضوع فرد الموضوع العلم وكذلك فرد عرضه الذاتي
او يكون بسبب رجوع محمولات المسائل الى محمول العلم فان محمول كل مسئلة
مع المحمولات التي تقابلها اذا اخذ على وجه الترديد كان عرضا ذاتيا
لموضوع العلم فان الموضوع لا يخلو عن احدها كذا قيل فيه بحث لان
فرد نوع موضوع العلم لا يكفي ولا يكون اعراضا ذاتية لامر اخص كموصل
الى مط تصديقي مع انه لازم ايض على ذلك التقدير ومحذور
ايض فينبغي التعرض لانه موجودة موضوع المنطق كالموصل الابعد
على ما قال بعض الافاضل ويحتمل ان يكون عدم التعرض للاعتماد على
المقايسة وكلا الوجهين محتملان على ما ذهب اليه البعض
وانت خبير بان اللازم على ذلك التقدير كون المعلوم التصوري
حجة وموصلا الى المط التصديقي ايضا قريبا فالوجه هو الحمل على
المقايسة فتامل لم يصح حصر الموضوع فيه على ما يستفاد
من تعريف المبتدأ والخبر والمصنف يصرفهما ويرجعها
اقسام الموضوع الى الموصلين القريبين ويؤيده قوله فالضميران

رجعان الى الاقسام ويحتمل ان يرجعا الى المسائل فعلى هذا يحتاج
الحذف المضاف في قوله الى الموصلين اي مسائل الموصلين ورجح
بعض الافاضل الثاني بان ارجاع المسائل بلا واسطة بخلاف ارجاع
الموضوعات فانه بواسطة ارجاع المسائل والظاهر من السوق هو
الرجوع الى المسائل انتهى لان الارجاعان متلازمان ولا اظن
تكون فيه على مرتبة وان دعوى الظهور من السوق حيز المنع ايضا
كيف والظاهر من السياق والتاييد هو الاول على ان الحذف خلاف
الاصل فتامل او ابعداه قال صدر الافاضل وهو الموضوع و
المحمول والمقدم والتالي فيه مخالفة لما صرح به قدس سره في حاشية
على شرح الشمسية في بحث الموضوع فانه قدس سره عدهنالك
الموضوع والمحمول من المعلومات التصورية حيث قال قدس سره وثالثها
ما يتوقف عليها الايصال الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا اي
بواسطة كون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات والبحث
عنها ضمني باب القضايا اللهم الا ان يقال المراد بالابعد ههنا المقدم
والتالي فقط فانهما قضيتان بالقوة القريبة منها معدودتان
في العلوم التصديقية كون الشرطية كذا وجه الاستثناء انتهى كلام
صدر الافاضل وخص الابعد الفاضل الشيرازي باطراف الشرطيات
والاوجه التزام المخالفة ان عد الامور الاربعة من المعلوم التصديقي
صحيح على ما صرح المولى الفاضل وفي حاشية الشمسية ولو
مجازا ويمكن ان يتكلف ويقال معنى ان معنى العلوم التصديقي
منسوب الى التصديقي المط فيعم الكل ولو جعل السيد السند
الامور الاربعة من قبيل التصورات في حاشية شرح المطالع
وان المعلوم التصوري معتبرة في المنطق من حيث انه موصل

الى المطالب التصورية وهما اى الموضوع والمحمول من حيث انهما موصلان الى المطالب التصديقية ليسا داخلين تحت المعلوم على ان الاحوال المعلوم التصورى ثلثة عند السيد السند واثنان على ما ذكره المحشى وبالجملة لا نعهد كون كلام المحشى عند الامور الاربعة من قبيل الموصل الابعد فى حاشية الثانية والفرق بين قوله المعلوم التصديقى الموصل الى التصديقى ابعد او بين قوله الموصل الابعد بان الاول مختص بالمقدمات والثالث والثانى يعم الاربعة تعسف ظ ولا موجب لارتكاب فتأمل واتبع الحق فلا يبعد هذا تفريع على ترجيح جانب المعنى مع ملاحظة التأييد المذكور وكان فيه رد على العلامة حيث قال فلا يبعد كثيرا لانه يدل على ان اصل البعد وكان العلامة لم يلاحظ الرجحان فيه وفيه نظر لانه مع ذلك لا يخرج عن بعد لانه يخرج الحصر والمسائل الكثيرة عن الفن والتوفيق بان المنع فى كلام العلامة يرجع الى القيد والمقيد جميعا تكلف بارد بعيد بعد الا ان كون المسائل من اجزاء الفن وكونهما خارجة عن كما لا يخفى بعده فلا مجال لان يقال تلك ذكرت فى الفن على سبيل الاطراد نعم كونهما مذكورة على سبيل المبدئية مسلمة وبعضهم لم يفرق بينهما مع اعتبار الاستخدام حيث اريد مثلا بالمعلوم الموصل الى التصور المعلوم الموصل مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا وبالضمير الراجع الى المقيد الذى هو فرد المطلق لان القريب فرد المطلق على تفسيرهما بالاعم المعرف هو المعلوم الموصل الى التصور من حيث انه يوصل اليه والحجة المعلوم الموصل الى التصديق من حيث انه يوصل اليه وهذان التعريفان يعمان القريب والبعيد ايضا فيكونان اعم وهو جائز عند القدماء

وهو التحقيق ويجوز التعريف بالاخص عندهم ايض وفيه من الركاكة والحزازة ان التسمية فى امثال هذه العبارة من قبيل التسمية فى الاعلام ولا يخفى ان التسمية دائمة غير مقيدة لوقت دون وقت كذلك قال الشيروانى فعلى هذا يكون الحزازة عطف تفسير وبعضهم فرق بينهما كما سيجئ وقال محمود حسن بقسماده من حيث المعنى فان جهة المطلقة هو بالفعل ولا بد فيها من ثبوت المحمول بالموضوع بالفعل ولو فى زمان واحد ولم يكن التسمية الموصل الى التصور والموصل الى التصديق مطلقا بالمعرف والحجة انتهى واعترض عليه المولى الفاضل عبد الرحمن من حيث انه قال وفى نظر لانه مبنى على اعتبار كون قوله ويسمى معرفا وحجة قضيتين كليتين ولنا ان نأخذهما مهملتين كما هو الظ المتبادر بل الوجه ما قال الشيروانى انتهى لانه اذا اخذ مهملتين فلا حاجة الى اعتبار الوقتية وهو ظ وقال محمود حسن فى حاشية احدى لعل الحزازة غير الركاكة فاصل الركاكة انه قال ويسمى الموصلان المطلقان وقت كونهما وانما يصح مطلقا ولو عرض المطلق ذلك فى بعض الاوقات واما اذا لم يتعرض له بل ببعض افراده فلا وجه للوقتية واما الحزازة فلعل ان الوقتية من المركبات وهذه من البسائط وليس فيها قيدا اصلا وقوله سمات الوقتية اه يعنى مع ما فيه من الركاكة والحزازة المذكورتين لا يفهم من عبارة المص لكن يمكن دفع الحزازة بان الوقتية مطلقا اى بدون قيد الاطلاق وان كان مركبا لكنه ربما يطلق على الوقتية المطلقة التى هى من البسائط وجزء الوقتية وقد وقع مثل ذلك فى كلام المحشى المدقق فى الموجهات ولا يبعد ان يحمل كلام هذا القائل على المسامحة ايض فح يندفع الحزازة دون الانفهام من العبارة انتهى ولو حمل القولان

المذكوران على المهملة لكان اساس هذه التكلفات وليت شعري لم يجيبوا
بهذا مع غاية ظهوره لكان اظهر من حيث اللفظ لان الركاكة
المعنوية باقية بخلاف الحزازة فان المطلقة من البسائط واما الانفهام
من العبارة فان الاطلاق ليس امرا زائدا على النسبة بل البسيطة القضية
من الموجهات حقيقة على المحقق الرازي اما رأي المص فالظاهر انه لا يفهم من
العبارة ضرورة انها موجبة ولا بد من قيد بالفعل الا ان يقال
انفهام هذا اظهر لان انفهامه انما يكون بالتقييد بالوقت واللادوام
ايضا بخلاف هذا فانه انما يحتاج الى التقييد بالفعل فكانه لهذا قال
والاظهر على ما قال المحمود حسن   واعلم انه لا حاجة في دفع المحذورين
قال بعض المعاصرين من الفضلاء الاولى ان يقال ودفع المحذورين بوجه
آخر غير اعتبار اللف والنشر ليس هذا الوجه من الاعتبار انتهى والجواب فيه
ظ لان كلام المحشي مبني على ان صحة كلام المص يتوقف على اعتبار اللف و
النشر يدل عليه قوله والا كان معناه في اول هذه الحاشية فحاصل
اعتراض المحشي منع الملازمة المذكورة كما لا يخفى نعم اذا كان كلام مبنيا
على المحمل الراجح الظ لا يكون كلام المحشي موجها الا بتكلف بعيد فتأمل
هذا المفهوم المردد وان كانت نسخة المحشي باو الفاصلة فلا كلام
في كلامه والا فكون الواو الواصلة بمعنى الفاصلة شائع في الموجهات
فيكون الموضوع المعلوم التصوري والتصديقي بمعنى احدهما
ومن البين ان الاحد كلي يتناول القسمين على سبيل التبادل
نحو جاءني زيد او عمرو اي احدهما ومن البين ايضا ان المراد بالاحد
المذكور في نفس الامر المخصوص من المخصصين وكذا المراد
هنا فلا يصح من وجهين الاول انه ليس بموضوع والثاني
لا يمكن ان يكون متحدا بالحيثية المذكورة الا ان يجعل اضافة

الاحد

الاحد على الاستغراق وبلاحظ معنى او الفاصلة على الوجه ايضا فيرد
عليه ان الموضوع هو المجموع لكل منهما على ما قال محمود حسن الانزي
وجها للمفهوم المردد فان اعتبار انما ينفع لو كان متحققا في ضمن
كل فرد وانما يتحقق في ضمن ما اعتبر وبه نفسه فح لا بد من اعتبار
النشر على الترتيب على ما اعتبر المحقق وكلام الفاضل المحشي من
فضول الكلام انتهى وقد عرفت ما فيه واعترض الخلخالي على المحشي
بانه يلزم ان يكون الحجة والمعرف متغايرين بالاعتبار لا بالذات
وهو خلاف ما تقرر عندهم وايضا يلزم ان يكون في الموضوع المنطق
امرا واحدا وهو المفهوم المردد وهو خلاف ما تقرر ايضا عندهم من انه
امور متعددة واجاب عنها صدر الافاضل بان الحيثية داخلة
في كل واحد من الفردين انتهى ملخصا ودخول الحيثية مم لان الايصال
بل الصلاحية ليس من اعتبارات المعلومات التي هي موضوع الفن
نعم المعلومات مطلقا ليست موضوع الفن فلا بد من اعتبارها
فليكن شرطا تأمل   على ذلك التقدير اي على اعتبار المفهوم المردد
لا يكون موضوعا للمنطق اي لا يمكن ان يكون بعض موضوع
المنطق لا نفس الموضوع وهو ظ   وكذا لو تحقق المعلوم التصوري
هذا ما قلنا من انه اعتبر المقابلة   لكن لم يتحقق ولعل عدم
عدم هذا القسم مبني على ان المراد بالايصال بالنظر والا فالموصل
الابعد الى التصديق ثابت عندهم مع كونه معلوما تصوريا على
ما صرح به المحشي في هذا المقام لانه ليس موصلا بطريق النظر
على ما قال بعض الافاضل ولا يخفى ان المعلوم التصوري الموصل الى
التصور متحقق ايضا لا قريبا وايضا شاملا على القريب والبعيد
ونظير ذلك لم يتحقق في جانب التصديق فتأمل   فانه لا يخ

عن دقة وجه الدقة ان الاشارة حاصلة من عموم المفهوم المردد
وان كان موصلا الى التصور يسمى معرفا لا ايصال ولا يعتبر
خصوصية الموصل من كونه معلوما تصوريا وكذا الكلام في جانب
الاخر ولابد في تقييد الايصال بكونه بطريق النظر والا يلزم ان
يكون الملزوم معرفا بالنسبة الى اللازم لزوما بينا وكذا القضية
الواحدة المستلزمة للقضية الاخرى بلا نظر وايضا يلزم ان يكون
المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي من حيث هو موصل موضوعا
واللوازم كلها باطلة كما لا يخفى او يقال بجوازه اه عطف على
يقال فكلمة او يشعر كون الجواب بامرين فعلى هذا يكون قوله والمعرف اعم من
من الموضوع جوابا وجوابه ان يكون المعرف اخص جوابا اخر لكن كلمة عند
متعلقة بالاخير فقط على ما يلايم قوله كما عرفت وبعض الافاضل
عني ظهور النافي وحكم بان الاول تكلف وبان في ذلك التكلف خللا
وهو لزوم التكرار وجعل قوله كما عرفت شاهدا على ان كلمة عند متعلقة
بالاخير وفيه نظر لانه انما يشهد على ذلك اذا لم يكن عطف تفسير
وهو لا يقال انه خلاف الظاهر والمتبادر وهو تكرار لانا نقول لزوم
التكرير بلا فائدة لم يفيد كيف وهو كونه خلاف الظاهر مسلم لكنه
لا يفيد لانه معارض بان الظاهر من كلمة وكون الجواب واحدا بان من
حيث اللفظ تعلق عنده بقوله يجوز لانه الاصل في العمل وبان
الظاهر ان يقول يجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع اتفاقا مطلقا
فتأمل وبعض الكليات الخمس احتراز عن العرض العام فان
المتأخرين لم يعتبروه في التعريف اصلا وعن النوع لانه غير معتبر
عند المنطقيين في التعريفات مطلقا هذا على ما هو المشهور
لان النوع معتبر في تعريف الخاص والعرض العام معتبر ايضا عند
القدماء

القدماء على ما سيجيء من المحشي وبعضهم قال احتراز عن العرض
العام وفيه نظر لانهم صرحوا بالايصال انتهى وقد عرفت ما فيه
واما القضية الشخصية فهي في الايصال فلذا لم يحترز عنها
وكذا الطبيعية فلو في الجملة اي يحصل من العلم اه قيل لا يخفى ان كون
الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر انما يحصل بعد كون
ذلك الشيء موجودا بوجود ظاهر على قلا وجه الى توجيه هذا المحشي
ولا يخفى ان هذا مبني على القول بالوجود الذهني وهذا انما يتم اذا قال
اهل العربية على ان يوصل الى ما قال المحشي وهو ظاهر فتأمل
فلا يتجه انه اه قال الخلخالي في دفع ما يتجه حاصله انه يحصل العلم
بالمدلول من نفس الدال حال كونه معلوما وحكم بان توجيه المحشي
تعسف لا يليق بالتعريف قال صدر الافاضل اقول فالعلم بالدال مدخل
تام في حصول العلم بالمدلول منه كالجزء الاخير من العلة التامة
فيرجع الى ما قال المحشي ابو الفتح من ان شيوع الدلالة ان يكون الشيء
بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر قرينة واضحة كما ذكره المحشي ليس دون
من العبارة اصلا ولا قرينة خارجة تدل عليه ايضا وما ذكر
من قوله فان حصول العلم منه لا يكون الا حال حضوره عند العلم
قلت الامر كذلك في الواقع وذلك لا يدل على كونه متبادرا من اللفظ انتهى
وما حكم برجوع توجيه الخلخالي الى ما قال المحشي فهو حق لان ما ذكره
المحشي بيان حاصل المعنى كما لا يخفى على اهل التحصيل مع ان
شيوع تعريف الدلالة فيه نظر لانه انما يتم اذا كان كذلك التعريف
لارباب العربية وليس كذلك على ما سيجيء من المحشي ان كان
التعريف الذي ذكره العلامة لاهل المنطق وهو لاهل العربية على هو
الظاهر على كلام المحشي مبني على المتبادر بحسب العرف مع قطع النظر

عن التعريف المذكور كما لا يخفى وما ذكرنا يتبادر من العبارة اصلا لم
لانه لما كان المتبادر من العلم بالشيء من الشيء حصول العلم بالشيء
بحسب العرف على ذكره المحشي كان المتبادر ان يحصل العلم بالمدلول
من الدال المعلوم ولا اظنك تكون في مرية في هذا التأمل والله الموفق
انما ينطبق على اصطلاح ارباب العربية قال الشيرانشي في انطباق
التعريف على اصطلاح العربية والاصول بحث لا يخفى ولو اريد بالانطباق
ان التعريف صادق على كون الشيء بحيث يلزم في الجملة من العلم بشيء
اخر فنقول الصدق في التعريف المذكور على كون الشيء يلزم كليا من
العلم به العلم بشيء اخر ايضا على ما لا يخفى انتهى وجه البحث ان حصول
العلم بالشيء مطلقا شامل على الحصول بطريق اللزوم الكلي
بمعنى امتناع الانفكاك كما هو مذهب ارباب المعقول وهو الحصول
بطريق اللزوم الجزئي بمعنى اللزوم في البعض الاوقات بمعونة القرينة
كما هو مذهب ارباب العربية فظهر ان التعريف اعم من المذهبين فلا
فلا ينطبق على شيء منها فالتخصيص تحكم ففيه بحث لان مذهب العربية
اللزوم في الجملة الشاملة على اللزوم المنطقي اذ المقابلة المباين لمذهب
العربية وهو ظ والمراد من الحصول هو الحصول المطلق الشامل على
كل واحد منهما بخصوصه واما حمل الحصول بطريق اللزوم الكلي فلا يمكن
لان الحصول المطلق عام والعام لا يدل على الخاص وهو ظ فالظ
الفاء فصيحة اي اذا لم ينطبق على اصطلاح المنطق مع ان الاول
هو الانطباق ولان هذا القسم من الكتاب في صدد بيان
مصطلحات لارباب المنطق وان جاز المخالفة بناء على ان الحق
احق بالاتباع او ان هذا القسم مقدمة الثاني الذي هو في الكلام
فالظاهر ان يقال انه ليظهر انطباقه على الاصطلاح المعقول وليكن

محتملا

محتملا على اصطلاح اهل العربية على عكس التعريف فانه ظ الانطباق
على الثاني كما دل عليه كلام المحشي انما اشار اولى هذا لان التعريف في
كتب المنطق ولان اللزوم الكلي اثبت واقوى من اللزوم في الجملة على ما
قيل فيه نظر لان الدلالة المنطقية لا تصلح ان تكون مقسما لما ذكره كما
لا يخفى والوجه الثاني يقتضي ان اللزوم المنطقي مباين للزوم اهل
العربية وقد عرفت انه لا يباين ذلك فتأمل ونظر ايضا الاول فلانه يشمل
اللزوم البين فلم يكن مانعا واما ثانيا فلان اللزوم بين الشيئين عبارة
عن تحقق احدهما عن الاخر فيلزم ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم با
بالدال فيلزم ان لا يصدق التعريف الا على بين الانتاج فلم يكن جامعا انتهى
فلا يذهب عليك ان هذا الايراد مناسب لتعريف الدليل لا الدال الذي
هو اعم منه مطلقا فالدال على اللازم البين من الافراد وهو ظ فسقط الاول
والجواب عن الثاني قياسا على ما ذكر في الدليل ان غير الشكل الاول بانضمام
امر اخر وهو الارجاع الى الشكل لان الكلام مبني عليه كما لا يخفى واما الهيئة
مادة او صورة فهو مستلزم للمدلول في زعم المستدل فهو داخل في تعريف
الدال لان اللزوم اعم من النفس الامري لكن هذا تعسف فتأمل في هذا
اي سقط تعريف الدال في كتب المنطق وهو ظ لان المختار عند المص
قيل هذا لا ينطبق على المدعى لان العلامة قال في الخطبة لم التفت الى
ما اشتهر فلا بد ان يكون حقا عنده الا ان يكون المراد انه المختار
عنده كما انه مختار عند المص انتهى ويؤيد كونه مختارا عند
العلامة ايضا انه صرح فيما سيجيء بان المص اختار مذهب
اهل العربية من غير اشعار بالجرح والقدح ولا يخفى ان قوله الا ان
يكون المراد لا يدفع الاولوية وهو ظ ويمكن تطبيقه قال
الشيرانشي في بعض النسخ وجد وانما اولى ما ذكره الاعلى اكثر النسخ

وتطبيق المذكور يتوقف على امرين حمل المضارع وحمل الدوام على اللزوم
فظهر ان مع التحقيق اه تتمة التوجيه المذكور لا علاوة فلو عطف
التحقيق على المتبادر لكان اظهر كما لا يخفى على ما هو المتبادر وفيه
مناقشة لان صيغة المضارع لا يدل الا على اصل الفعل والاستمرار
انما يحصل من المقام نعم لا يبعد الحمل عليه الا ان يقال المراد بمعونة المقام و
الجواب ان دعوى المتبادر انما يبعد حمل المضارع على الاستمرار ولان يدعى
تبادر الدوام حمل المضارع فافهم ذلك منها المتبادر من لزوم
شيء اه لان كلمة من تقييد المنشائية والمفهوم منها ان العلم اللاحق
مدخل في الثاني والمطلق انما يحصل الى الكامل لا يقال المستفاد من الدوام
اللزوم مطلقا مع ان المعتبر في الدلالة اللزوم البين بالمعنى الاخص
لانا نقول ذلك معتبر في القسم وهو الدلالة الالتزامية لا في المقسم
ولا يلزم من ذلك اعتباره في المقسم فتأمل فتأمل وقد يكون
بعض المدلولات معلوما عند العلم اي معلوما بطريق آخر غير
هذه الدلالة بقرينة فلا يتحقق وقد صرح في هذا الاشكال في حاشية
الرسالة الحنفية في الاداب حيث قال يجوز ان النتيجة معلومة
بدليل اخر فلا يتجه ما قيل من ان كلمة عند تفيد الزمانية
وهي تمنع ان تكون علم الدال علة لعلم المدلول لان تقدم العلة على المعلول
ذاتي لا زماني والا يلزم فهم المفهوم ويحصل قال الشيرانشي فيه
ان العلم الحاصل عند الدليل العلم المستفاد من الدال والعلم
هو العلم اللازم من الدال ولا يخفى انه لا يلزم تحصيل الحاصل انتهى هذا
هو الجواب الذي سيجيء من المحشي عن اصل الاشكال كما لا يخفى
بان المراد ههنا الالتفات كما في حاشية الاداب ولا يخفى
ان التفات احضا والمحذوف فلا يكون صالحا للارادة من التعريف

والا يكون جامعا كما لا يخفى فلا بد ان يكون المراد ان العلم المذكور
اعم من الالتفات ففي العبارة مسامحة ويمكن ان يقال ان الالتفات
لا تختص بتلك الصورة بل قد يوجد في ضمن العلم بالمدلول
الحاصل ابتداء فالعبارة على ظاهرها وقال بعضهم المراد بقوله
ههنا المواد المذكورة للنقض فلا يكون العلم بمعنى الالتفات بل يكون
اعم منه وفيه نظر لانه مع ما بعده يأبى عنه قوله ورد بان يكون اه
كما لا يخفى ولانه صرح بكون العلم بشيء واحد بمعنى الالتفات في تعريف
الدليل في الحاشية الحنفية في الاداب تأمل ملتفتا اليه
عند الالتفات الى الدال اي ملتفتا اليه بطريق هو غير الدال بدليل
قوله فلا يتحقق وقيل يعني انه يجوز ان يكون الالتفات الى الدال كما يفهم
من الجواب عن اصل الاشكال انتهى فلا يتحقق اللزوم الكلي
اه فالنقض باق والمنع غير مضر وقال الشيرانشي فيه شيء لا يخفى
وهو ان الالتفات في الاول سبب وعلة للالتفات الثاني كما لو كان
العلم باقيا على معناه الظاهر ولا شك ان السبب والعلة متقدم على
المعلول والمسبب انتهى حاصله ان الالتفات الى الدال لكونه
علة مقدم على الالتفات الى المدلول تقدما ذاتيا وفيه نظر لان
تقدم الالتفات الى الدال على الالتفات الى المدلول اه مسلم محل النزاع
كما لا يخفى لا استناع الالتفات الى الشيئين في زمان واحد لما
بساطتها لم يثبت لعدم ثبوت المجردات عند جمهور المتكلمين
على انه تعالى قادر ان يخلق فيه التفاتين الى شيئين في آن واحد
لانا نقول ذلك غير موجه بحسب قانون المناظرة ولا يخفو سامر
منا كما لا يخفى ويمكن لا يخفى الا انه كاف للموجه كما لا يخفى وبالله
التوفيق ان يجاب عن اصل الاشكال اه وانت خبير بانه يمكن

ان يقال مثل ذلك الالتفات الا انه لم يلتفت اليه لان التكلف فيه
اكثر فتدبر موقوف على العلم بالعلاقة وهي ثلث بالاستقراء
عقلية وطبعية ووضعية على ما سيجيء وربما يحصل العلم
بالدال مع عدم العلم بالعلاقة كعلم الصبيان بالقرآن مع عدم العلم
بالمعنى لعدم العلم بالوضع لا يقال المراد به هو العلم به من حيث انه دال
لانا نقول يساعده التعريف تأمل اجيب عنه بان المراد فيه
الشرانشي فيه ان هذا خلاف التعريف يأبى عنه انتهى ولا يخفى على
احد ان من لا يعرف وضع الفاظ لمعانيها لا يمكن له الالتفات
منها الى بينها وبالجملة اعتبار العلاقة الوضعية امر لا يخفى على احد
اصلا فيه سعبرة قطعا ومن البين ان امرا ما لا يخفى ينتقض منه
الى كل امر فلابد من امر مخصص الانتقال منه اليه فلا يبعد اعتبار العلاقة
في التعريف كل البعد فتأمل وفيه انه على هذا يجزم فالعهود
حسن هذا اذا كانت التقدير وجها الى والعلاقة جميعا واما اذا
كانت الى العلم فقط الظاهر منه هو الرد على المحشي وبقوله
فالاولى تدبر وحاصل كلام المحشي ابطال السند فالاولى
ان اشارة الى ما ذكرنا ارجاع التقدير الى العلم فقط كما مر وفيه
بعد لا يخفى ان التقييد بما يظهر اعتباره فيه انما يتعرض المص
لتعريفها على شيء من اصطلاحين وفي بعض الاصطلاح واهل
الاصول لهم اصطلاح لكنه يوافق اصطلاح اهل العربية
ولهذا جمع وهو ظ قال الشرانشي لا يخفى ما في هذا الكلام
من الاضطراب فان قوله اكتفاء بالشهرة يدل على ان المختار
مصطلح ارباب المنطق اذ الظ ان المراد بالكلام كلام المص وبالمقام
مقام تقسيم المص الدلالة ولا يخفى ان ذلك يدل على ان المختار مصطلح

قوله صح

ارباب

ارباب العربية او دلالة الكلام والمقام على ما هو المختار لكان خاليا
عن الاضطراب المذكور ويمكن ان يحمل المقام مقام تقسيم المص الدلالة
انتهى فيه نظر لان كلا من تعريفي اهل العربية والمنطق مشهورات
فيجوز الاكتفاء بشهرة المقسم سواء كان على اصطلاح المنطق
لا على اصطلاح اهل العربية وبدلالة الكلام والمقام في بيان
المختار عنده وهو ظ فلا حاجة الى ما ذكره من التكلف وقيل
اي اكتفى المص عن تعريف الدلالة على شيء من الاصطلاحات
لاشتهار احدها شهرة تعريف الدلالة وثانيها دلالة الكلام على
تعريفها باصطلاح اهل العربية وثالثها دلالة المقام على تعريفها
باصطلاح المنطق فلذلك لم يعرف على شيء من الاصطلاحات
انتهى وفيه نظر لا مع قطع النظر من الشهرة لا يصح الاكتفاء في
بالاخيرين على ان قوله على ما هو المختار صالح الدلالة فلا مجال لما
ذكره فتأمل ان المراد بالعلاقة كما هو الظ لان جعل الدلالة
العقلية مستندة الى العلاقة ومدار الانتقال ههنا وجعل المحقق
المراد الاستلزام وجعلها امرا بين الدال والمدلول فيتبادر من
المجموع على ان المراد ذلك الا ان طريق الارادة على طريق الحقيقة
اصطلاحا واما على طريق المسامحة والمجاز وقال بعض الافاضل
ان المراد بالعلاقة هو الاستلزام كالعقلية وغيرها انتهى
سواء كان او الظ ان قوله سواء بيان الاطلاق وقيل الظ
ان المراد هذا الاطلاق هو ان يكون استلزام تحقق الدال لتحقق
المدلول بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية المادة
ويقابل استلزام المخصوص بحسب عادة الطبيعة او العكس اي
استلزام العلة للمعلول ولذا لم يقل كاستلزام الدخان

والتمهيد للقسم الثالث ولم يتعرض الى الثانى لغاية ظهوره كما
لا يخفى سواء كان طبيعية اللافظ او طبيعة غيرها من
السامع ولا يخفى عليك ان اسناد الاحداث الى طبيعة اللافظ
حقيقة فانها عند عروض ذلك المعنى تقتضى حادث اللفظ المذكور
والاسناد الى الثانى مجاز وكان اللفظ عند عروض ذلك تقتضى تلفظ
والاسناد ولك الى الثالث مجاز من قبيل الاسناد الى السبب البعيد و
اذا كان الدلالة عقلية من قبيل دلالة الاثر وطبيعة السامع تعين
فهم ذلك المعنى لاجل الوضع فكانها احدثتها فالاسناد مجاز فتامل
كما وقع لفظا اح للسماع دلالته وضعا او طبعا ظاهر والفرق
ظاهر ايضا واما الفرق بين الدلالة عقلا فبمجرد النظر الى الاستلزام
مع قطع النظر عن خصوص المادة ومدخلية مادة الطبيعية
عقلا ومع ملاحظة خصوص المادة طبعية كما هو الظاهر
من تقريره نظير ذلك ان قولنا اجتماع النقيضين حق مع
قطع النظر عن ملاحظة المادة على معنى ثبوت الشيء للشيء
يحتمل الصدق والكذب وبملاحظة خصوص الموضوع والمحمول
تبين كذبه بالفعل كما لا يخفى بل نقول كل علاقة طبعية تستلزم
علاقة عقلية من الاجتماع فى الجملة الى اللزوم الكلى قيل هذا انما
يتم اذا كان المراد باللزوم فى الجملة انتهى لفظا اح قد يتحقق
وقد لا يتحقق المذكور وهو قد فيه نظر لانه مبنى على الذهول
من قوله على وجه خاص وقيل لا يخفى نوع المنافاة بين هذا وبين
التحقيق الآتى فعليك بالتامل الصادق حتى يطلع عليه انتهى
لا نقول باعتبار استلزام تحقق قول العلامة ولو فرضنا
انتفائها متنافيا لان فرض انتفائها استلزام وقيل بل نقول

علاقة

علاقة وضعية يستلزم علاقة لان جعل الجاعل الدال بازاء المدلول
انما يكون علاقة للمدلول الوضعية باعتبار استلزام تحقق الدال
على وجه خاص اى بحيث يكون الدال علما للمدلول على قياس ما ذكر
فى الدلالة انتهى وفيه نظر لان تحقق الاستلزام بينهما ممنوع كيف ولو
تحقق لما جاز تخلف الدال عن المدلول فى الدلالة الوضعية كما لا يخفى
بحيث عادة الطبيعية حاصل الفرق الاستلزام اذا لوحظ مطلقا
كانت الدلالة عقلية واذا لوحظ مع قيد عادة الطبيعية كانت طبيعية
كما مر سواء كان مقتضى الطبيعية اولا هذا مبنى على كون الطبيعية
كالعقلية فى امتناع تخلف المدلول عن الدال وهو تردد بجواز
كونها كالعقلية فى جواز التخلف فلا تغفل انتهى ولا يخفى ان
المعتبر فى الدلالة مطلقا الاستلزام بحسب الفهم لا بحسب الوجود
فليتدبر نعم يتجه اه حاصل الاتجاه ان جعل الدال لازما وهو
يجوز ان يكون اعم من اللزوم الذى هو المدلول والعام لا يدل على
الخاص عند عروض المدلول فقط لا يقال ان المتبادر من
احداث الطبيعية الدال عند عروض المدلول بسببية الثانى
للاول لانا نقول وبقيد ذلك ان يكون الاول اسباب عديدة
مثلا يصح ان يقال حدثت الحرارة عند طلوع الشمس و
لا يلزم من تحقق الاول تحقق الثانى فلا بد من ملاحظة فقط
وهو تكلف ولذا قال اللهم كما لا يخفى فالظاهر انما قال ذلك الحكم
ان يقرأ مستلزما على صيغة المفعول كذا قيل والظاهر
ان يقال كذلك بجواز ان يرد بالمدلول فى الجملة وتقدير المعطوف
وان كان مفيدا والاقتضاء على ما هو الاصل واشار الى هذا بقوله
فتامل اوجه الى جميع ما ذكر على وجود الا فقط من ورائه

الحد د كما هو المشهور اشارة الى انه يدل وجود المدلول ولو كان المدلول
شاهدا معلوما ولا يلزم تحصيل الحاصل لان العلم اعم من الالتفات
ويقال انه ملتفت ايضا فيلزم ذلك لانا نقول قد مر ان امكان الالتفات
الى امرين في حالة واحدة ممنوع ببسائط الذهن ومما اشتهر
فانما يوجد بظهر الدلالة لا التوقف اصل الدلالة كما لا يخفى والظاهر من
تقرير وجه الورود قوله وهي تنحصر في الجزم والدعوى نعم يمكن
ان يقال ورد المنع في صورة الدعوى لقوة المنع والسند لكنه
تأويل بخروج عن الظاهر ولذا قال الظاهر واشار بقوله ولا يبعد اه
ويؤيده التحقيق اه لانه ذكر في الاستدلال وبملايم المانع عنوان التحقق
كما لا يخفى وح يكون المناقشة اي حين كان ذلك استدلالا يكون
مناقشة منعا حاصله لا نسلم الدلالة للامثلة المذكورة طبيعية كما
لم لا يجوز ان يكون عقلية كما هو المتبادر من لفظ المناقشة في
مبحثه على قوله امكن لانه لا يرد النقض على السند على تقدير رجوع
الى السند او يكون المنع مقابلا للمنع على تقدير رجوع الضمير الى
المناقشة باعتبار انه بمعنى المنع والجواب انه استدلال تقريره انه
لو كانت الامثلة المذكورة محلا للمنع كدلالة اح اح على السعال
طبيعية في محل المنع والثاني بط فالمقدمة مثله كما مر فنظير
ذلك ما مر في بحث الهداية ما خروج منع الاضطراب فلان
الفرق كما في منع عدم اضطراد منع السند وهو غير موجه من
حيث هو كذلك الا اذا كان بعد اثبات المقدمة فانه يجوز منعه
باعتبار كونه معارض الدليل المثبت لتلك المقدمة الممنوعة
على ما تقرر في موضعه والله اعلم ولو جعل قوله هي ولا تنحصر مع
الامثلة المذكورة منعا مع السند والمناقشة اثبات المقدمة

الممنوعة

الممنوعة وقوله امكن اجراؤه نقضا اجماليا لان يجعل الفرق المذكور
اثباتا للمقدمة الممنوعة منع السند بتغيير الدليل تقريره ان الامثلة
المذكورة صادرة بالاضطرار ولا شيء من الصادر بالاضطرار
بدال دلالة طبيعية بخلاف اح اح فانه صادر بالاختيار فيكون
المنع موجها ويمكن ان يكون قوله وهي لا تنحصر مع الامثلة المذكورة
معارضة على المعارضة وحملها على الاستدلال فهذا الاستدلال
يحتمل الامرين اثبات المقدمة الممنوعة المعارضة كما وبعض الافاضل
خصه بالثاني فتأمل بعيد جدا لان فيه حمل المناقشة على
خلاف المتبادر ويمكن ان يكون وجه ان المعارضة يمنع المعارضة
مما اختلف فيه على ما قال بعض الافاضل وقد عرفت انه لا ضرورة
على الحمل على المعارضة وكل منها يكون وجها للبعد لا لزيادة البعد
والاظهر ان حمل المناقشة على خلاف المتبادر مع عدم صلاحية
ما ذكر الاستدلال ويؤيده انه حمل الفرق على المنع فتأمل
ولا يبعد ان تقرير اصل الرد منعا اي لا يبعد عن الحق وان بعيدا
بدليل قوله جدا على ان يكون التحقيق كله على بنائه ترقيا
من المنع فيه بعد لانه ح يكون غصبا كما لا يخفى من تتبع كتب الاداب
انتهى وانما يكون اذا الايراد واحد وليس كذلك بل اثنين الاول المناقضة
والثاني المعارضة وكثيرا ما يجتمع المنوع في الكتب نعم اذا كان ناظرين
لا يجوز للسائل قبل اثبات المستدل المقدمة الممنوعة الاستدلال
على نفي تلك المقدمة يدل على ذلك لفظ الترقي كما لا يخفى على
المتتبع وابطالا للسند عطف الا ان الكلام في مساواته
بل هو غير مساو لانه يجوز الاستناد بمثال كصورة الدابة
وغيره الا انه تكلف ويدعي ان الدليل المذكور يجري في الكل فتأمل

بجواز ان يجعل الظرف من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لان
النصوص المسند على خارج الحروف فاريد مطلق النصوص وقيل
اسم الحال على المحل بناء على ان الحروف واللفظ كيفية الصوت فان
قلت ان السيد السند لم يقم الدليل على ما ادعاه في الحاشيتين فكيف
يجوز المعارضة والمنع قلت المنع يرجع الى الدليل المطوي وكذلك
المعارضة يرجع اليه ان الاول واما في الثاني فليس كذلك على ان
السيد السند جوز المعارضة على دعوى الضرورة واقامها
مقام الدليل في حاشية شرح حكمة العين ومنع المصنف المعارضة على
المقدمة التي ادعاها المعلل الضرورة فيها فتأمل في التوفيق بينهما
وقد نبهت على هذه الفائدة وامثالها الخالي عنها الرسالة المتداولة
بين المحصلين الواجب حفظها على المناظرين في حاشية الرسالة
المنسوبة الى المولى الشهير بطاشكبري زاده الله نوره وفضله
وبالله التوفيق سيان ما وضع الاداة قال شارح القسطاس
وقيد المسمى بالتمام في المطابقة انما التزم مع عدم الحاجة
اليه تأكيدا او استحسانا في مقابلة ذكر جزء المسمى انتهى عبارته
فتصرف في ثلثة مواضع الاول في قوله مع عدم الحاجة والثاني
في الواو والثالث منبه على ان كلا منها مستقلة في الباعثية فكلمة او لمنع الخلو
لا لمنع الجمع فلا تزاحم على ما تقرر في علم المعاني وفيه مناقشة لان
ما ذكره العلامة من التنبيه نكتة غيرها فيجوز الخلو واما
عدم صدق ذلك على غيره مع ان المدلول في قول الجاعل اياه
في تقسيم العلامة يمكن شموله لاحد المدلولات الثلثة فلان خفاء
المقابلة للجزء والخارج او يكون قوله بحسب العرف قيدا له كما انه
قيد للثاني او يكون المدلول المطابقي المتبادر لكونه الوضع له

اولا

اولا وبالذات ووجه التأكيد انما وضع له يمكن توهم شموله المدلولات
الثلثة ابتداء فلفظ التمام تصريح في المدلول المطابقي فلا مجال
للتوهم فتأمل بحسب العرف اي بحسب الاصطلاح فان
المقابلة بحسب اللغة انما تحصل بلفظ الجمع او بحسب عرف اللغة
فانهم يذكرون التمام والكل في مقابلة الجزء وان لم يكن محتاجا
اليه بحسب العقل لانه يكفي في المقابلة مجرد المعنى ولا نطلق له بالالفاظ
ولكل قائل فتأمل في الترجيح ان المنحصر في القسمين الظاهر
المتبادر بحسب العرف حصر المقسم في الاقسام لا الحصر المستفاد
من الطرق المذكورة في علم المعاني فلا حاجة الى ما قيل من انه لعل المقسم
ههنا الحصر الحقيقي والا فالحصر اضافي والا لا غير القسمين المذكورين
ولعل الباعث على التخصيص عدم كثرة دورانها في الاستعمال وعدم
جريانها في شيء مما نحن فيه وفيه ايضا ان هذا الابتناء للحصر
العقلي المنحصر في القسم والا الاستقراء المنحصر في ولعل منشأ التخصيص
وقوعها كذلك غالبا انتهى وبالجملة اذ انحصار ولجب والشمس
في فرد واحد لا تم ولعل في المقسم يعني الحصر المستفاد من التقسيم
لانه اذا كان مجيئا ان يستفاد منه تعريفهما فالعقل ما يكفي في الجزم
بانحصار المقسم في الاقسام مجرد تصور حقايق الاقسام والمقسم
كما ينبغي من غير حاجة الى مقدمات اجنبية لا المفهومات الخارجية
من التقسيم اذ لا عبرة لها على ما سيجيء وهذا الجزم بديهي جلي
فالاستقراء ما لا يكفي في ذلك التصور في الحكم بانحصار المقسم
في الاقسام بل يحتاج الى امر فظهر المراد بملاحظة مفهوم القسمة
ومنهم من قسمه الثاني الى ما يجزم العقل به بالدليل كحصر
المتكلمين ممكن متحيز بالذات والحال فيه مستدلين بانه

لو وجد المجرد شارك الباري في التجرد والملازم باطل والمقدم
مثله وهذا القدر كاف في التمثيل   الى ما سواه ولا يخفى ان كلمة
عبارة عن القسم الثاني وضمير سواه راجع الى ما في قوله ما يجزم العقل
به بالدليل فسقط توهم من قال ان ما سواه عين القسم الاول وهو
الحصر العقلي   ويسمى الاول قطعيا ويسمى من قسم القسم الثاني
على صيغة المضارع ولو سمي على صيغة الماضي لكان اولى
والظ ان الحصر في الاثنين او الثلثة عقلي وقد عرفت ان الحصر
العقلي بديهي جلي يكفي في الجزم تصور حقائق الاقسام فما مر من
التعليل بناء على كون الاقسام اثنين والثلثة مع انه بديهي وهذا ايض
هو مخالف لما صرح به السيد السند في حواشي حاشية المختصر
من ان هذا الحصر استقرائي وبالثالثة قال عبد الرحمن والجواب
عن الاول ان التعليل المذكور لتحصيل حقايق الاقسام في الحقيقة
ولا يخفى ان العقل بعد تصور حقايق الاقسام يجزم بالانحصار
بلا مرية والجواب عن الثاني انما النزاع في تصور حقايق الا
اقسام وهو في الحقيقة نزاع لفظي والجواب عن الثالث انا
لا نسلم انه مخالف لما قال الحصر اما عقلي متردد بين النفي والاثبات
يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم بالانحصار واما استقرائي
اي لا يكون كذلك فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء انتهى
بعبارته قال مولانا عبد الرحمن هنا الظ من كلام السيد
ان الحصر في القسمين عقلي لان حاصل قوله الحصر اما عقلي
او استقرائي لانه انما يكون مترددا بين النفي والاثبات بحيث
يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة بالانحصار او لا
ان لا يكون كذلك اي مترددا بين النفي والاثبات فالاول عقلي والثاني

استقرائي

استقرائي والظ ان الجزم يحصل بمجرد ملاحظة مفهوم هذه
القسمة بالانحصار فيكون عقليا فما نقل عنه من انه استقرائي
لعله اسناد محض انتهى وفيه بحث اما اولا فلان بين كلاميه
تناف واما ثانيا فلان قوله قدس سره فيستند بالفاء التفريعية
يدل على ان المفهوم القسم الثاني ليس نفي القسم الاول بل اخص منه و
لذلك اعترض عليه المولى المحقق علي القوشجي بان هذا الحصر باطل
لانه يجوز ان يكون محتاجا الى الدليل الذي لا يكون استقراء انتهى و
انما قال الظ ولم يجزم لانه يمكن ان يكون القسم الاخص من نفي الاول
ما كان مستندا الى الاستقراء والتتبع كما هو الظ من كلام قدس سره
فظهر ان في كلامه رد على السيد السند فتأمل   واما حصر
الدلالة من الوضعية فيقال الدلالة اما ان يكون للوضع مدخل فيها
او لا فالاول الوضعية والثاني اما ان يكون بمقتضى الطبع فهي طبعية
او لا فهي العقلية والمناقشة على الاخير على انه مرسل فيستند فهو بالدليل
الظني بان يقال لو كان قسم آخر لوجدنا والتالي باطل والمقدم
مثله والملازمة الاولى ظنية ولهذا ان المحشي بقوله بناء
على ان المعتبر هو الانسب بسببا فان يقول بناء على ان المعتبر في العقلية
العلاقة الذاتية في الوضعية العلاقة وضعية في الطبعية كما
عرفت ومن الجائز ان يلائم اول الكلام باخره كما لا يخفى   وربما
يورد الحصر الاستقرائي اذ كانه جواب سؤال مقدر وتقديره
لا نسلم كون حصر مطلق الدلالة في الثلثة استقرائيا كيف وهو دائر
بين النفي والاثبات فاجاب بما ترى   الدائر بين النفي والاثبات
جعل هذا صفة كاشفة كما فسر السيد السند في حاشية
المختصر العقلي بذلك فيظهر ان الدور لازم وبعض الافاضل

قال انه تالي على ما قالوا   فلمزيد الضبط اي المقتضي لايراد
صورة الحصر العقلي في الامور الاستقرائية هو الضبط عن
الانتشار وتسهيل الاستقراء وانما كان القسم الاخير مرسلا
لكونه مما اخرجه الترديد بين النفي والاثبات على ما تقرر في موضعه
ضرورة ان حصر المدلول فيه وفيه بحث لان الحصر العقلي
ينافي الاستدلال والتنبيه ايضا والدفع انه في تحصيل حقائق
الاقسام ثم شرط انه بعد تصور الاقسام لا يتوقف على الامر بجزم
بالانحصار كما مر فلا تغفل   اورد عليه انه انما يكون عقليا
وقد علم ان الجزم بانحصار المقسم في الاقسام في العقلي بديهي جلي
فلا يليق يكون محل النزاع وقد علم ايضا ان النزاع في تحصيل
الاقسام   بل استقرائيا لجواز ان يدل لفظ على ما ان كان الايراد
منعا فالامر ظاهر وان كان معارضة فالجواز المذكور على بطلان الحصر العقلي
لان تجويز قسم اخر بناء في الحصر الاستقرائي لانا نقول المنافي
هو التحقيق في نفس الامر التحقيقي بحسب تصور العقل كاف في بطلان
الحصر العقلي فلا تغفل   كما اذا وقع لفظ بازاء مفهوم المركب
نحو الشمس الموضوعة بازاء المركب من الجرم والضوء فانه يدل
على الجرم لكونه جزءا ولكونه لازما للضوء لكونه جزء الموضوع
كالانسان الموضوع بازاء الجسم النامي والحيوان فانه يدل على
الجسم النامي لكونه جزء الموضوع له ولكونه جزء الجزء والكلام
في الثاني كما لا يخفى   لكونه لازم اللازم الموضوع له نحو الانسان
الموضوع للحيوان الناطق متحرك الاصابع فانه يدل على متحرك
الاصابع لكونه جزءا ولكونه لازما للازم الموضوع كما هو
الكاتب   لكونه جزء اللازم الموضوع له نحو الانسان

الموضوع بازاء الحيوان والكاتب فانه يدل على الكتابة لكونها
جزء اللازم الموضوع له ان الكاتب لازم الموضوع والكتابة جزء له
كما لا يخفى   ان يدل لفظ في نفس الموضوع له او نحو لفظ
الشمس الموضوع بازاء الجرم لكونه نفس الموضوع له او لكونه لازما
للازم الموضوع له وهو الضوء فانه يدل على الضوء لكونه لازما
للضوء كما لا يخفى   وان يدل لفظ على خارج الموضوع له كالانسان
الدال على المتنفس بالفعل فانه لازم الحيوان والتمثيل بالضاحك على نحو
عن تدبر   او لكونه لازما للازم الموضوع له نحو الضاحك
فانه لازم المتعجب للانسان   لكونه دائما للموضوع له كالفلك الدال
على الجرم المخصوص مطابقة على الحركة التزاما لكونها لازمة بل
لكونها دائمة كما لا يخفى   الى غير ذلك من الاعتبارات مثل اعتبار
كونه لازما للازم جزء جزء ما وضع له وهكذا في قوله الاعتبارات اشارة
الى مجرد الفرض كان ولا يلزم ان يكون مادة متحققة في نفس الامر ولا يتوهم
ههنا انه لا بد ان يكون مادة النقض متحققة الامر كما لا يخفى   وحقق
ان قيد الحيثية وهو قد يكون لبيان الاطلاق وقد يكون للتعليل
عليها في الاول وفي الاعتبر يكون التعريفات في قوة دلالة اللفظ على
تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة وورد ودلالة اللفظ
على جزء ما وضع له تضمن ودلالة اللفظ على الخارج من حيث انه
خارج التزام لفظ المتبادر ان قيد الحيثية يفيد علية التمام والجزء
والخروج منفردا او مع الوضع فالدلالة معللة بهذه الامور ولا يخفى
ان التعليل بالخروج مما لا وجه له اصلا والا لدل زيد مثلا
على كل امر خارج غير الموضوع له وهو بين البطلان قطعا وكذا
انه لم يكن علة مستقلة كذلك ليس مدخل في العلية تأمل

فلذلك صرف المحشي قيد الحيثية عن الظاهر وحمله راجعا
الى كون الوضع علة فصار الوضع فقط علة للدلالات كما هو عبارة
صاحب الكشف وصاحب القسطاس وغيره وقال
الشيرانشي حمل قيد الحيثية على ذلك تكلف لا يلتفت سيما
في التعريفات انتهى   المتعلق بنفس الوضع تعلق العارض
والصفة بالمعروض والموصوف يعني ان العلة نفس الوضع على ما
صرح به بعض الافاضل   ولا يخفى ان المقسم هو الدلالة
اللفظية الوضعية ففي الاقسام يعتبر الوضع ايضا فيؤول القيد
المذكور الى كون الوضع علة بقرينة ان الخروج لا يصلح للعلية
كما   فلفظ النفس احتراز عن التعلق بالوضع مع القيود
معا وعن التعلق بالباقي وحده ووجه ما مر من ان الخروج لا يصلح
للعلية تأمل   وحاصل التعريفات تتمة الجواب فلهذا لم يقل
فحاصل التعريفات بالفاء تدبر   بواسطة الوضع اشارة الى ان
الوضع علة   بذلك الوضع اشارة الى تعيين الوضع الذي
هو علة غير مطلق الوضع وعين قسم ولا يخفى عليك ان الوضع
لتمام ما وضع له والوضع لجزء ما وضع له والوضع للخارج ما وضع له
امور متباينة بالذات كما يتوهم تقرير المحشي بل واحدة بالذات متغايرة
بالاعتبار والا لكان مثلا مشتركا لفظيا وهو ظاهر ضرورة كما
لا يخفى فالوسائط المذكورة في سياق قول المولى بجواز ان
يدل لفظ اه   مندرجة تحتها قطعا ولا يخفى في الاندراج ه
تحت المطابقة والالتزام لان الخارج اعم من اللازم سواء كان
لازما للموضوع له او للجزء الجزء وغير ذلك او لم يكن لازما
اصلا بل كان دائما بخلاف التضمني فانه يحمل الجزء على المتبادر

من جزء

من جزء الموضوع له ابتدأ فلا يندرج بعض ما ذكر من مواد النقض
بخلاف ما كان جزءا للجزء فلا بد من تعميم الجزء بمجرد كون الوضع علة
لا يخفى كما يشعر كلامهم تدبر   وبهذا التقرير وهو جعل العلة
نفس الوضع لا التمام والجزء والخروج   اندفع اشكالات ه
قال الشيرانشي لا يخفى ان المتبادر عدم دخول هذه الاشكالات
بين فيما مر من ان الاول داخل ويمكن الدفع بالتكلف انتهى قيل وجه
التكلف ان الاول من الدوام هو المحقق في ضمن اللزوم وهذا
هو الدوام الخالي عن اللزوم انتهى انما كان تكلفا لان المتبادر منها
هو الدوام المقابل اللزوم لان الدوام المذكور المحقق في ضمن
اللزوم ملحوظ مع قطع النظر عن اللزوم فهو علة الدلالة مستقلا
فالدفع عن ذلك دفع عن هذا ايضا فلا حاجة الى ما ذكر فتأمل
وان لم يعتبر لم يصح قيد الحيثية نختار هذا الشق ونقول
عدم صحة قيد الحيثية مم لان علة الدلالة هو نفس الوضع لا الخروج
كما مر   لكونه تكلفا مستغنى عنه بناء على ان لا تكلف فيما ذكره
وليس كذلك ومنهم من اجاب بمنع تحققه اه قال الشيرانشي
فيه ان المنع خارج عن قانون التوجيه على ما هو الظاهر من تقرير
البحث المذكور قال الشارح يدعي المعلل حصر الدلالة الوضعية
في الثلثة المذكورة والاشكال منع لذلك الحصر مستندا بالمواد
المذكورة فمنع تحقق تلك الدلالة خارج عن قانون التوجيه انتهى
لان منع السند مطلقا غير موجه وقد مر ان الاشكال المذكور
يحتمل المعارضة ايضا قياسا على ما مر من المحشي في انحصار
الطبيعية اللفظية فذكروا ان التوجيه بان الاشكال المذكور
وارد على التعريفات وناقض مستند فيناقض عنه تقرير الكلام

لانه صرح به في ان الاشكال وارد على الحصر مسوق لدفعه فارجع
اليه ولكونه واردا عليه قال ولا يذهب عليك مع وجود السبب
الاقوى وهو كون المدلول تمام ما وضع له في المطابقة وجزئه
في التضمن وخارجه في الالتزام وهذا انما يجري في المواد المذكورة
اذا كان في كل مادة دلالتان احدها اقوى والاخرى اضعف وليس
كذلك لان الدلالة على جزء الجزء ليست بطريق واحد وكذا الدلالة
على لازم اللازم وغيرها مما لا يخفى مع ان السند الثاني لا يجري
في مادة الدوام من اللازم والجزء ولو سقط من البين لفظ الثاني
لكان اولى لان السند الاول لا يجري ايضا اللهم الا ان يدعى ظهور
عدم الجريان في الاول فتامل وربما يوجه التعريفات لا بهذا
هذا بل لعل ان الاشكال المذكور وارد على التعريفات لانا نقول
ان الدفع عن التعريفات انما هو اصطلاح الحصر يدل عليه
قوله فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية فتدبر فيه ما فيه
فتامل لانه لا يجري في الوضع العام مثل اسم الاشارة الموضع بالوضع
العام بازاء الجزء فقط وبان المركب منهما بوضع واحد فالدلالة على
الضوء يصدق عليها التعريفات الثلثة الا ان هذا الايراد
مشترك لانه خارج في اعتبار قيد الحيثية لان مال التوجيهين
واحد وانما الفرق في طريق التوجيه فتامل في الصورة المفروضة
اي صورة وضع اللفظ المجموع الملزوم واللازم كالشمس
الموضوعة للجرم والضوء وقوله المفروضة يشعر ان مادة
النقض غير متحققة ولذلك قال بعض الافاضل هذا الايراد يحتمل
ان يكون ايرادا على دعوى الحصر على طريق المنع وهذا الاحتمال هو
الحق انتهى ولا يخفى ان الاحتمال كاف في ابطال الحصر العقلي

فيمكن

فيمكن معارضته ايضا كما مر فعلم ان الايراد على التعريف في كلام المورد
فتامل بالمعنى المذكور وهو اللزوم سواء كان للموضوع او للجزء
فالنقض المذكور ضعيف جدا فبطل ان تلك المادة كما انها لا تصدق
عليها التعريف ليست من الدلالة الالتزامية انتهى فيه مناقشة لانه لا يلزم
الضعيف جدا بل يستلزم كونه مجابا وهو ليس بمطابق الوجدان
النقض المذكور على عدم اعتبار الخروج والاكتفاء بمجرد اللزوم
ولانه مبني على حمل اللزوم على اللزوم للجزء كما توهم ان قول العلامة
لازم الجزء ولازم الكل صريح في اللازم هنا معتبر من حيث
انه لازم الكل وهو اي عدم الاعتبار في المنع لان التعريف يدل على
اعتباره ويمكن ان يقال النقض المذكور بان هذا التعريف فاسد
لانه لا يصدق على تلك الصورة المذكورة فالوجه عدم الخروج بان
يقال على اللازم بدل قوله على الخارج ليشمل التعريف الصورة
المذكورة وبالجملة انه حاصل الايراد ان اعتبار الخروج في الدلالة
الالتزامية ليس بصحيح فالصواب اعتبار اللزوم بدل الخروج
ليشمل مادة النقض المذكور قوي فيكون سعي قولي مع انه لا يصدق
عليه دلالة على الخارج ان قيد الخارج فاسد فتدبر واسطة
بين الدلالة الثلثة لان تلك الدلالة خارجة عن الالتزام بقيد
الخروج في التضمن بقيد عدم اعتبار الدخول كما يدل عليه
قوله حتى لو لم يكن جزؤه وقد عرفت جوابه حيث قال وجوابه
ان قيد الحيثية هنا بمعنى التعليل وحاصل جوابه هنا ان
الدلالة المذكورة داخلة في التضمن كونه الالتزام فيكون تعريف الدلالة
جامعا لافراده وتلك المادة كما لا يصدق عليها تعريف الالتزام
ليست من اجزائها ايضا كذا قيل فيه نظر لان الوضع متعلق بالكل

في تلك المادة على وجهين الاول باعتبار كونه جزءً والثاني باعتبار
كونه لازما للمجموع مع قطع النظر عن كونه حتى لو لم يكن جزء
في نفس الامر تعلق الوضع به بمجرد كونه لازما للمدلول المطابقي
ومن البين انه لا يدل باعتبار الثاني في التضمني فيكون داخلاً
في الالتزام فلا بد من التكلف الذي ارتكب العلامة وفيه انه
هذا حين اعتبار قيد الحيثية والخارج في التمام والجزء والخارج
ولم يقيد المحشي فيه تأمل وقيل الحاصل ان العلامة انما
يشترط فيها الخروج اذا كان لازما للموضوع له بواسطة،
فلا يشترط ذلك يكفي خروجه عن الموضوع له في الجملة فان الضوء
فان لم يكن خارجا عن الشمس الموضوعة للجرم والضوء
الا انه خارج عن الموضوع له بالقياس الى وضعها الاول
للجرم وهذا المحشي اعتبر خروجه بالقياس الى مطلق اللزوم وبالذات
او بالواسطة انتهى حاصله انه حال في الالتزام ولا يخفى ان
كون المدلول مطابقة وتضمنا والتزاما معتبر بالقياس الى
وضع واحد كما هو المتبادر وما ذكره تعسف غير ملتفت
اليه مستغنى عنه بما مر فيه انه لا نم حاصله نقض
اجمالي بان الدليل جاء في النقل المدعى هو الخروج متخلف لان
زبدة الدليل ان العمى يسند الى البصر والمسند هو العدم
المطلق لا العدم المقيد والاضافة فيكون التقييد خارجاً
مع انه داخل قطعاً ضرورة ان المسند اه بين الملازمة
والحاصل منا قضة يذكرها بعد النقض الاجمالي وهذا يوجب
كون مطلق المنا قضة متأخر عن النقض الاجمالي في الترتيب
كما لا يخفى انا لا نم صحة الاسناد اه فيكون الشيوع ممنوعاً

يعلم

يعلم بالطريق الاولى فسقط توهم ان الاولى وان يقول لا نم شيوع
اسناد كما لا يخفى ودعوى الشيوع يستلزم ودعوى الصحة
فلا يتوهم ان هذا منع مقدمة لم يدعها المستدل وهي
نفس الاسناد الى البصر لان اعتبار التقييد من مفهوم العمى لا نزاع
فيه والمسند هو العدم المطلق فاسناد يتوقف على التجريد
فيه مجاز بلا مرية شرطاً كافياً اه قيد الشرط بقوله كافياً
لان الشرط من حيث يستلزم المشروط وهو ظ لا سترة فيه
بل الاستلزام ههنا من خصوص المادة فلا يتوهم ان الشرط
لا يستلزم المشروط مع ان كلامه يدل على خلافه فلا تغفل
اعم من الالتفات ونفس العلم بطريق عموم المجاز كما هو الشائع
في امثاله فسقط توهم ان قيد الجمع بين الحقيقة والمجاز وضع
ولذا قال ويمكن لانه كاف في دفع الاشكال المشهور الا انه مبني على
الذهن لبساطته لا يلتفت اليه الامرين فلا يتوهم انه يجوز
ان يكون المدلول ملتفتا اليه بطريق غير الدال فلا يتصور الالتفات
من الدال الى المدلول كما مر وصرفنا توجيه كلام المجيب حمل الالتفات
على ما هو اعم من الظ المتبادر وهو انه لو حمل المتبادر لا يوجد في العلم
بالشيء ابتداء وهذا التأويل يتوقف كلامه في رسالته في الاداب
تدبر الظ انه حمل اللزوم حاصله ان العلامة خصص
ههنا اموراً ثلثة الاول اللزوم الذي يعم الذهني الذي هو امتناع
انفكاك تصور الملزوم عن تصور اللازم والخارجي الذي هو
امتناع تحقق الملزوم عن تحقق اللازم في الخارج لانه لما اخذ
التصور في التعريف بقي على انه خصه بالثاني لخص اللزوم
العقلي بالكلي والثالث انه اخص اللزوم باللزوم الجزئي لانهما

عند اهل العربية مختصان بهما فلما قال فقد اختنا مذهب اهل
العربية وعند غيره يعم الاول الكلي الجزئي وكذا الثاني اي العرفي
يعم الكلي الجزئي ايضا لان الحكم بالامتناع واما في جميع الاوقات او
بعضها واما بالنظر الى جميع الناس والى بعضهم في الصورتين
ولا خفاء في ان التقييد هو وجوه ثلثة تكلف بعيد فالظاهر عدم
عدم التقييد الاول لا بد منه لان اللزوم الخارجي لا مدخل له في الدلالة
الا الالتزامية وهو ظاهر على انه قد مر منه انه وجه لتقليل الدلالة بمطلق
اللزوم ويمكن انه انكر التقييد انه فتأمل وقال بعض الافاضل
في هذا البحث ظ اذ الظاهر ان الباعث على ذكر اللزوم ههنا اعتبار
في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني على ما صرحوا انه قلم منه
ان مطلق اللزوم لا يعلل به الدلالة فالظاهر من المقام المطابق
للمرام هو التخصيص للمهم الا ان يقال المراد ان المص كما ذكره فلا اختنا
مذهب اهل العربية واعتبر عندهم مطلقا اللزوم فيجب التعميم
لكن فيه ان يكون المعتبر عندهم مطلق اللزوم غير ظاهر ومحل
تمحض على انه لو كان كذلك لكان التخصيص فاسدا لا تكلفا
بعيدا فتفطن انتهى وقد ظهر الجواب مما مر من ان ما انكره
التقييد بان الاخيران لا مطلق التقييد وان كان العبارة توهم
ذلك على ان المعتبر عند اهل العربية هو اللزوم انتهى الذهني
على ما صرح به المص وغيره في التركيب كتب المعاني والمحشي
لم يحمل كلام المص على مذهب اهل العربية كما مر ولا خفاء في كونه
تكلفا بعيدا او كان ذلك لكنه تكلف بالنسبة الى ظاهر العبارة
اذ الظاهر كما قال الشيرانشي في الظاهر بيان المراد الحقيقي وفيه
نظر لانه صرح مولانا محمود حسن ان اللزوم العقلي يعم الكلي

والجزئي

والجزئي عند اهل العربية وكذلك العرفي كما مر فوض المحشي الرد
العلامة بانه ارتكب التخصيص من غير موجب كما مر وقال
الشيرانشي في حاشية اخرى وفيه ان الظاهر ان اللزوم المطلق
اعم من الذهني الا ان المعتبر في المقام لا يجوز الا ذهنيا على ما لا يخفى
على عاقل انتهى فاذا لم يخف على عاقل المراد ان التقييد المذكور
بالوجوه المذكورة تكلف بعيد بتقييد الاخيران كما مر فتأمل
وايضا الجزئي اعم من العرفي ولا يخفى بين الجزئي والعرفي عموم
من وجه وكذا الكلي والجزئي بالنسبة الى العقلي فانهما اعم من العقلي
من وجه وهو ظاهر من تقريره لكن صرح باعمية الجزئي من العرف
بين النسب المذكورة على طريق التمثيل والتنبيه فتأمل بحيث
يستدعي لزوما ذهنيا كليا لم يجز هذا الحمل من غيره فكانه
اصطلاح جديد على ما قال الشيرانشي وفيه انه مع بعده عن
اللفظ لان حمل اللزوم الاعم على الاخص والمطلق والعرفي الاعمان على
الاخص منهما كما قال الشيرانشي والوقوع نادر العرف بالمعنى المذكور علي ما هو
فان وقوع العرف بالمعنى المذكور بعيد جدا على ما قال الشيرانشي يأبى
عنه فيه ان كونه مشهورا في هذا المقام في كتب العربية بالمعنى
الاول الموافق اصطلاحهم غير المناسب وقوعه في كتب المنطق
فالايأم كذا قال بعض الافاضل في هذا المقام اي في مقام شرط الدلالة
الالتزامية وذلك الشرط المطلق للدلالة الالتزامية سواء كان
المدلول المطابقي او بسيطا وهذا كله لا يخفى وهو كون الخارج
بحيث يلزم اراد المتبادر اللزوم الذهني بالمعنى الاخص يكفي تصور الملزوم
في تصور اللازم وكذا المراد باللزوم في الاستدلال هو اللزوم
الذهني لينطبق الدليل على المدعى فلا تغفل او بسبب كونه

لازما ذهنيا سواء كان لزوم الجزء للكل او لزوم الخارج للمدلول
المطابقي فيشمل التضمني ايضا ان الانتقال من المدلول المطابقي
الخارج اللازم بذلك اللزوم مطرد بخلاف الجزء فانه يحتاج الى
التفصيل فان المعنى المطابقي المركب ان كان معلوما تفصيلا
ينتقل من الجزء الى الكل الذي هو المدلول المطابقي المركب وان لم يكن
معلوما تفصيلا بل اجمالا لا ينتقل منه تفصيلا الى الجزء على
ما نقل عن الشيخ وكلام المحشي لا يخلو عن اشارة فتامل لازما
ذهنيا لنفس الوضع فالاحتمالات العقلية سبعة لانه اما لنفس
الموضوع له او لنفس المركب منهما ومن الثلاثة او استقلاله
اي باستقلال الوضع او الموضوع له صرح بكونه راجعا الى الوضع
المولى قاسم قال وفيه وان كان باستقلال الوضع ليست لفظية
والكلام فيها العلة لهذا امر بالنقض انتهى ولا يخفى ان الاحتمال
المعتبر هو المركب من الموضوع له والوضع او المركب من الثلاثة لا غير
ولعله اشار اليه بالامر بالتفطن لا يقال ان معنى الموضوع له مستقل
في الاستلزام لانه ان كان بحيث يستلزم تصوره تصور
اللازم في الامر فالدلالة الالتزامية متحققة والا فكيف كثيرا ما
يتصور الموضوع ثم يتصور اللازم ولا يخطر ببال اللفظ
والوضع قلت الامر كما ذكره الا ان الانتقال من اللفظ الى الموضوع له ثم
الانتقال منه الى اللازم فاللفظ والوضع لهما مدخل فيه وبالجملة
الكلام في التصور المخصوص وهو التصور حين الاطلاق لا في مطلق
التصور فتامل وربما يعتذر عما قيل الاعتذار ان اللازم
العرفي في لازم جزئي بالاتفاق وفي كونه لازما لمعنى اللفظ ومفهوما
منه لابد من قرينة حالية او مقالية او صارفة عن المعنى الحقيقي

فهو

فهو معنى مجازي او مصحح فهو معنى كنوي مثلا اذا كان الجود لازما
جزئيا لحاتم كانت مقتضى المادة معنى فهم من لفظ الحاتم لا بد
من قرينة استعماله في مقام المدح مثلا حتى ينتقل الى معناه موضوع له
فينتقل الى لازمه لزوما عاديا او اللائق بما يستعمل لفظ الحاتم
غافلا عن معناه موضوع فضلا عن لازم العادي كون لازم الكلي
العقلي فانه لا شك في عدم من المدلول الحقيقي وعدم اسقاط
عن درجة الاعتبار فتامل كذا قال الشارح التفتازاني محصول ان
هذه الدلالة جزئية وما نعتبر وفيه نظر لانه اذا اعتبر لفظ المجاز
او الكناية فالدلالة جزئية واذا اعتبر ذلك مع القرينة فهي كلية
غير ساقط عن درجة الاعتبار وقوله لا شك انه صرح في ذلك
معنى مجازي او كنوي وذلك المعنى مقصود من اللفظ قصدا
وبالذات كما هو المتبادر فسقط ما قيل ان لفظ الحاتم مثلا ربما
يطلق ويراد به الذات الموضوع له وينتقل منه الى الجود من مجرد
العبارة مع انه ليس بمجاز ولا كناية انتهى لا يقال ان الارادة لا يعتبر
في الدلالة عند المنطقيين فلا يصح ان يكون عند الشيخ فان
القصد معتبر في الدلالة عنده لانا نقول ذلك النزاع في مطلق
مسلم واما في الدلالة المخصوصة فلا لانه يجوز ان يكون شرطا في المقيد
ما لا يكون شرطا في المطلق الا انهم يعتبرون ذلك او شروع
الى بيان الفرق بين الاصطلاحين ودفع توهم عدم الفرق حاصل
الفرق ان هذا البيان يعتبرون لفظا مجردا عن القرينة و
يجعلون دلالة الجملة مثل لفظ الاسد فانه دل على الرجل الشجاع دلالة
جزئية وهي متحققة حين تحقق القرينة واهل المنطق يعتبرون
مقارنا مع القرينة وما دامت المقارنة دامت الدلالة كلية

بدون اعتبار القرينة لا يطلق على لفظ الاسد مثلا دال عندهم بخلاف
اهل البيان فانهم يطلقون عليه الدال فان الدلالة في وقت ما
كافية في الاطلاق وللمجازي والكنائي اعتباران احدهما اعتباره
مجردا عن القرينة فانه لازم جزئي للمعنى الحقيقي وثانيهما اعتباره مع
القرينة فانه لازم كلي للمعنى الحقيقي والاعتبار بالثاني لا ينافي الاسقاط
فيه الاعتبار الاول فلا يتم الاعتذار فتأمل وفيه نظر لانه انما
يتم لو حاصل النظر ان الاعتذار المذكور مبني على كون القرينة سواء
كان حالية او مقالية كلية حتى يكون الدلالة كلية على كون
المركب من القرينة الحالية واللفظ لفظا حتى يكون الدلالة لفظية
في كلا الامرين ممنوعان الا ان المنع الاخير يرد على العبارة لانه يمكن
ان يقال ان القرينة مطلقا او مقيدة شرط لا شطر واما
ما اشتهر في ذلك اي في توجيه الاعتذار حتى يرد المنع الثاني
حاصل التوجيه ان المركب من اللفظ في القرينة الغير اللفظية
ليس بلفظ دال وهو طريق الافادة والاستفادة فقط وهذا
التوجيه منظور فيه من وجهين حاصل الاول منع الانحصار
في ذلك وحاصل الثاني انه على تقدير تسليم الانحصار لابد على
اللفظ وهو مطلوب المجاز والكناية لان المركب من القرينة ومن
احدهما لفظا الحاصل قوله اللهم الا ان يكون مقصودهم
الاشارة الى النظر الذي ذكرنا بان الافادة والاستفادة الكلية
منحصرة في الدلالة اللفظية الوضعية والقرينة لا يلزم ان
يكون كلية فلا يعتبر طريق المجاز والكناية لعدم الكلية ولما كان
بعيدا جدا قال لكن الامر فيه مبني … اي لما كانت المطابقة
اشارة الى ان الواو للعطف لا للحال على ما نقل عنه سماعا

ويحتمل

ويحتمل ان يكون متعلقا بالملزوم ولا يخفى ان الاحتمالين متلازمان
وانما الفرق بالقصد والظاهر انه تمهيد للرد على ما ذكر بعض الشارحين
ويحتمل ان يكون اشارة الى بيان العلاقة فاحصر حينئذ فقصر على الاول
وان يكون اعتذارا بانه ذكر الاول ويلزمه الثاني لانه يصرح
بالرد عليه تأمل وعلى التقديرين الاظهر الانسب فعلى التقديرين
كما لا يخفى ليس على ما ينبغي للزوم قصور واحد على الاحتمال الاول
وقصور على الاحتمال الثاني على ما نقل عنه سماعا قال بعض الافاضل
اما القصور الواحد فلانه ترك تحقق المطابقة واما القصور على الثاني
فلانه فسر اللزوم بالاستلزام وهما متغايران والمتبادر من
الاستلزام هو الحقيقي وترك اللزوم التقديري ايضا انتهى ويمكن ان يقال
ان تحقيق المطابقة لظهوره ليس محل النزاع ويمكن ايضا ان يكون
المفسر على صيغة الفاعل لازما للمفسر كما في الصحيح وان كان لا يخلو
عن المسامحة ولا يخفى ان القصور الثاني مشترك لانه جار في احتمال
الاول ايضا ولا يخفى ايضا انه لم يترك اللزوم التقديري حيث قال
تقدير المطابقة وعلى الاشبه بالقصور الثاني مولانا محمود حسن و
تبعه المولى قاسم وقال ومع ذلك انها استلزام نفس المطابقة لكن
قال ليس على ما ينبغي ولم يقل لم يصح لانه قد يقال ان المطابقة اذا كانت
لازمة لها كانت مستلزمين لها وقوله تقدير المطابقة انتهى وقد
عرفت ما فيه اللهم الا ان يقال ان الاصل الاتحاد والاظهر من السوق
انه رجح احد الاحتمالين من غير مرجح وترك الاحتمال الثاني برأسا وترك
من الاول المطابقة المحققة ولم يحصل الفهم الاول فتأمل والنظر
ان هذا التعميم انما قال الفاضل الحسيبجي من انه جواب سؤال مقدر
على الاحتمالين في تقرير مذهب قال السيد انتهى قال الشيخ الارادة شرط

الدلالة فقال بعضهم في تفسير كلامه انه شرط الدلالة المطابقة
وقال بعضهم لمطلق الدلالة انتهى قال الشيخ في الاشارات اللفظ
المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزء وقال
المحقق بان دلالته لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ
الجاري على قانون الوضع وقال صاحب المحاكمات معللا لان الغرض
من الوضع تأدية ما في الضمير وذلك يتوقف على ارادة اللفظ فلم يرد
المعنى من اللفظ لم يكن دلالة عليه وهذا مم فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ
للعلم بوضعه ولخفاء في ان من علم وضع المعنى فكلما تخيل ذلك اللفظ
تعقل معناه بالضرورة سواء كان مرادا او لا فكانه لم يفرق بين استعمال
اللفظ ودلالته فالاستعمال هو هو اطلاق اللفظ وارادة المعنى واما دلالته
فلا تعلق لها بالارادة اصلا انتهى فظهر ان الشيخ شرط الدلالة لا اصل
الدلالة لا اعتدادها كاهل العربية على المذهبين اي المذهب
من المذاهب اشتراط الارادة ومذهبهم بشرط الارادة مع قطع
النظر عن تعيينها وكذا المراد بالمذهبين في قوله على اختيار شيء من
المذهبين لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثاني عين الاول
وهو الاصل وقوله مع المشهور رد على العلامة في تعيين من شرط
الارادة فان العلامة زعم انه اهل العربية وليس كذلك فمذهب
الشيخ لا مذهب العربية لان الارادة شرط الاعتداد عندهم لا اصل
الدلالة وبعضهم حمل مذهب الشيخ ومذهب المنطقيين ومذهب
العربية فتأمل وخذ ما صفى اذ لا بد هذا الكلام فيه اذ الظاهر
ان التعميم اشارة الى انه وجدت الارادة كان تحقيقيا على مذهب
والا كان تقديريا عليه ايضا بناء المعنى المذكور فهو اشارة الى
وجود الحقيقي والتقديري على مذهب على طبق ما مر من قوله

عقلا

عقلا وعرفا لانه اشبه بذلك والى توجيه اللزوم عليه بذلك
التعميم لا الى المذهبين فح يتم ما ذكره ويكون التخصيص بالذكر اشارة
الى الاختيار وكما في عقلا او عرفا ثم يرد عليه المشهور اه انتهى
ان تلك العبارة شائعة في مذهب اهل العربية وفيها العدول
الى ما اشتهر في كتب المنطق بخلاف هذه فانها صالحة للمذهبين
فتأمل مسامحة وهي استعمال اللفظ في خلاف المتبادر وعلى ما
مر وقيل ترك الاحتياط مع القدرة عليه سواء ادى الى الخطأ
او وقع الاولى انتهى ووجه المسامحة ان كلمة ايضا يقتضي ان كون الدلالة
مستلزمة للارادة هنا والمص فيما مر وليس كذلك وقوله
جواب سؤال مقدر وهو معارضة على قوله ويلزمها المطابقة
بل على دليل المطوي تقريره انه لو لزمها المطابقة للزم منها في جميع
المواد والتالي بط واما الملازمة فظ واما بطلان التالي فلان
الفعل اذا ذكر بدون فاعل معين يدل على الحدث وعلى الزمان تضمنا
وعلى فاعل ما التزاما ولا يدل على المعنى المطابقي لان الفعل موضوع بازاء الحدث
والزمان والنسبة الى الفاعل المعين وتلك النسبة لا تتم بدون
ذكر الفاعل المعين واذا لم يتم الجزء لم يعلم الكل فيكون وضع الفعل من قبيل
وضع الموضوع في الخاص والجواب عنه قد استصعبه بعض الافاضل
وتقرير الجواب منع بطلان التالي مستندا بانه يجوز ان يكون
المطابقة اعم من الحقيقة والمقدرة فتقرير المطابقة كاف
الاولى ان هذا الجواب مردود لان حاصل ابطال السند با
بانه يستلزم المطابقة التضمني والالتزام ح بناء على تقدير جزء
ولازم ذهني للمطابقة لان التقدير مشترك واللازم بط و
بطلان اللازم مبني على قوله وعكس وسيجيء الكلام م

بخلاف التقديرين على ما هو المشهور والاقرب يجيء ان تقدير جزء
ذهني لكنا يبطل غير مستحيل وما ذكره وفي نفي الجزء فتدبر وكذلك
ان نفي مدلول الالتزامي لكنا يستلزم نفي مطابقي لاتم اولية فتأمل الثاني
ان السؤال مدفوع اذ يجوز ان لا يتحقق الدلالة التضمنية والالتزامية
بدون المطابقة لان المطابقة اعم المحققة والمقدرة ولو سلم ان
المطابقة منحصرة في المحققة فلا نسلم ذلك وانما يلزم لو اذا كانت منحصرة
في التفصيلية وهو ممنوع لانها اعم من التفصيلية والاجمالية الا ان هذا
لا يوافق قوله ولو تقديرا وقيل فيه ان هذا لو تم لزم ان يكون اللفظ بالمطابقة
تخفيفا لمن علم وضعه ذلك لكن تردد بين عدة معان ان الموضوع له بخصوصه
عند ذكر ذلك اللفظ الا انه فهم انه واحد من ذلك المعنى وذلك كاف
في الفهم انتهى وفيه فهم المعنى انما يكون دلالة اذا علم ان اللفظ موضوع
بازاء هذا المعنى بخصوصه وفهم ذلك المعنى من ويكون تلك المعاني
مفهوما من اللفظ ممنوع لان الظاهر انه اراد تذكر الوضع وفي الثاني
القاء الذي ذكر حاصل تلك المعاني في هذا ان اللفظ فرع العلم بالوضع
بخصوصه فهم يرد انه يلزم الحرف مستقلا بالمفهومية ان سمع مثلا
كلمة من ينتقل الاهناء المخصوص اجمالا وهو ظ فتأمل
فلا اشكال هذا انما يتم اذا فهم فاعل ما لفظ الفعل بسبب الوضع
بمعنى يدل النسبة الى الفاعل لكن اذا ذكر الفعل يفهم كل واحد النسبة
الى فاعل لاستحالة تحقق الفعل بدون فاعل ما كذا قيل فيه
نظر لان وضع الفعل على هذا من قبيل وضع العام والموضوع له العام فيكون
مفهوم الفعل الحدث والزمان والنسبة الى فاعل ما كانت
هذه الامور الثلثة جزء مفهوم الفعل كذلك الفاعل الفاعل ما
جزء منه فيفهم فاعل من الفعل مع قطع النظر عن استحالة

المذكورة

المذكورة وان امكن تحقق الفعل بدون ذلك وفيه نظر لان لفظ
الابتداء فان متعلقه يفهم منه اجمالا من غيره فتأمل لما كانت
علقية قال بعض الافاضل لفظ يمشي يدل عقلا لفظ المشي كذلك
المقلوب فالمشي يدل على الحدث ثم قال في الجواب ايضا وان فهم
المشي والزمان من لفظ يمشي على سبيل العادة اذ يفهم منه
عادة هذه الثلثة عند ذكر الفاعل فعند عدم ذكره يفهم ما
يمكن ان يفهم بمادة ومن هذا القبيل تسمية البهايم تنبيها
لها اذ علم بالوضع اذا سمعت الصوت المعين فعملا عملا وطلب منها
فتأمل وقال بعض اصحاب التدقيق في الجواب عن اشكال المذكور ان
الدلالة متأخرة عن تذكرة الوضع واحضاره فاذا سمع العالم بالوضع
لفظ زيد مثلا تذكر وضعه لمعناه فقد حضر معناه عنده
في ضمن تذكر الوضع اذ لا يمكن استحضار الواضع بدون حضور طرفيه
لان الوضع نسبة فليس العلم بالمعنى عند سماع اللفظ في ضمن تذكر
الوضع دلالة اللفظ لان المفروضة ان تلك الدلالة متأخرة عنه
بل لا بد للدلالة من امر اخر ينسب من اللفظ هو الالتفات النفس اليه
من حيث انه مراد اللفظ والذي ادعاه الى التلفظ به فنقول لما سمع العالم
بوضع ضرب تذكر معناه وحضر عنده مع مفهوم الحدث والزمان
في ضمن تذكر الوضع وليس هذا من دلالة اللفظ ولا يتوجه من لفظ
ضرب الى معنى من حيث هو مراد ما لم يعلم خصوص المعنى الموضوع له
بالضميمة فاذا حضر عنده بالضميمة التفت اليه من اللفظ
من حيث انه مراد فينا هذه الحدث والزمان في ضمن هذه الالتفات
هو الدلالة التضمنية ولا شك انه يتحقق من سماع ضرب بدون
فهم معناه المطابقي انتهى وفيه نظر لان التوقف على التذكرة

بعد الف النفس للانتقال من اللفظ المعين الى المعنى فكانه كلما اطلق
علم منه المعنى مع الذهول عن الوضع بل العلم بالوضع كاف وهو ظ
لمن يرجع وجدانه في الانتقال من الالفاظ المأنوسة الاستعمال
الى معانيها فتأمل وبالله التوفيق ومنهم من اجاب ان دلالة اه
حاصله ان الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى
الفاعل المعين والكل مستلزم لوضع الجزء فيكون المادة موضوعة
للحدث والزمان بالمطابقة في ضمن كل فرد وضع وان لم يتحقق بالنسبة
الى مجموع معنى الفعل لكنها متحققة بالنسبة الى معناه هو الحدث
وهذا القدر كاف في دفع الايراد كذا قيل وفيه نظر لانه لو سلم الالتزام لا يكفي
في ذلك لان المدعى استلزام التضمن والالتزام المطابقة استلزام
التابع للمتبوع ومن البين ان المتبوع هو الدلالة على الكل والحدث اعتبارا
اعتبار كونه جزء الموضوع له واعتبار كونه نفس الموضوع والكلام في
الاول فباعتبار الاول تحقق الدلالة الالتزامية ولم يتحقق المطابقة
وهي الدلالة على الكل اذ هو المتبوع وهو ظ غير حاسم اذ يمكن ان
يقال ان الدلالة الفعل على الحدث والزمان بالتضمن مع المطابقة
وهي دلالة مادة الفعل على الحدث والدفع بانه دال على الحدث والزمان
بالتضمن ليس الا هو المادة مع الهيئة والدال على الحدث بالمطابقة
هو المادة فقط لا اشتراك على ان قوله مردود بان دلالة المركب من المادة
والهيئة ليست وضعية وان سلم وضعية فدلالته على معناه
المطابقي متحققة على احد القولين ولانه لما ذكرنا قال فلا تغفل
انتهى لان المركب من المادة والهيئة ليست بلفظ الخ والمركب
من الداخل والخارج خارج فلا يكفي دلالته وضعية لانها
صفة اللفظ وفيه نظر لان اجزاء اللفظ لا يجب ان يكون

موجودة

موجودة وكلية تلك المقدمة ليست بثابتة لان المركب من الجوهر
والعرض جوهر ويمكن ان يكون وجها لذلك لان عدم المطابقة مبني
على اعتبار النسب الى المعنى وهي دلالة اللفظ على جزء الموضوع له
حصول المنافسة ان الاشتراط الارادة في الدلالة مستلزم
للفساد وهو انتفاء التضمن والالتزام مطلقا على ما لا يوجد شيء
منهما في مادة المواد مع ان القوم قائلون بتحققها فالاشتراط المذكور
ايض فاسد بيان الملازمة ان الدلالة استعمال لا ينفك احدهما
عن الاخر على تقدير الاشتراط المذكور على ما في المحاكمات فالمراد
من المعنى هو ما كان على وجه الاستقلال فالمراد ما يستعمل في تمام
الموضوع له او في الجزء في اللازم فان استعمل في تمام الموضوع له لا يوجد
هناك تضمن والالتزام لان اللفظ لم يستعمل في شيء منهما ولم يقصد
شيء منهما فلفظ الانسان اذا اطلق واريد الحيوان الناطق لا يتحقق
هناك الا المطابقة واذا استعمل في ظ واريد به الجزء كان مرادا على
طريق الاستقلال فلم يتحقق التضمن ايضا وكذا الكلام في الالتزام
وبالجملة لا يقصد بلفظ الامران فلا يتحقق على تقدير لفظ المذكور
فيه المطابقة والتضمن معا فضلا عن الدلالة الثلثة فان الدلالة
لا ينفك عن الاستعمال عند من شرط الارادة على ما صرح به
صاحب المحاكمات فسقط قول من قال ان اريد بالقصد في قوله
لم يكن مقارنا القصد استقلالا وتبعا فالملازمة مسلمة
لكون بطلان التالي وان اريد بالقصد استقلالا فلا نسلم الملازمة
لجواز ان يقصد الدلالة على الجزء واللازم تبعية قصد الموضوع له
ويتضمن يتحقق التضمن والالتزام كذا قوله الاتي ولو كان مقارنة
اه ان اريد المقارنة للقصد مطلقا منع الملازمة وان اريد

القصد استقلالا لامنع بطلان التالى على ان قوله دلالة اللفظ
على جزء الموضوع له اولازمه ليس على ما ينبغى لما عرفت من هذا المذهب
منسوب الى الشيخ والقصد عنده شرط الدلالة لا الاعتبار فاذا
لم يوجد الشرط فلا دلالة فكيف يصح قوله دلالة اللفظ انتهى لان
القصد عند من شرط الارادة لا يكون الا على طريق الاستقلال
على ما فى المحاكات وغيره فالتعميم من طرف ذلك تصحيح الكلام بما
لا يرضى قائله   على ان قوله دلالة اللفظ يقتضى تحقق الدلالة لانه
يكفى فى ترديد تحقق تلك الدلالة عند القوم حاصل الترديد ان
هذه الدلالة متحققة عند القوم مع انه يلزم التحقق من الاشتراط
فالاشتراط باطل بل قوله ولو تقديرا اذا كان اشارة الى ذلك بطل ايضا
فالوجه ما قيل من كونه جواب سوال مقدر فتامل وقد اطنبنا
الكلام فى هذا المقام لكونه مما تحير فيه الافهام   ليست كذلك
لان اللفظ لم يستعمل فى الموضوع له فلم يتحقق التابع على ما ظهر
من التقرير السابق فلا تغفل   بل لا بد وان يكون متضمنا
لانه اذا انتفى التضمن والالتزام تعين المطابقة وهذا مبنى على ان
يكون الوضع اعم من الشخصى والنوعى كما لا يخفى   ليس المعتبر
محصول منع لقوله ليست كذلك فكانه قيل لا نسلم ان المتبوع التضمن
هو الموضوع له لجواز ان يكون هذا الوضع على معنى انه لم يوضع
اللفظ لتمام ما وضع له لما تحقق العلاقة ولما تحقق ارادة
الجزء اللازم فتحقق المتبوع للتضمن والالتزام كما لا يخفى
ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول فيه ان الاشكال
المردد بين الشيئين المذكورين انما ورد على اشتراط القصد فى
مطلق الدلالة الوضعية لا فى المطابقة فقط على ما اعترف به نفسه فالحاصل

ان ذلك

ان ذلك الكلام المطوى المردد مناقشة تورد على القول باشتراط
القصد فى الدال فلا وجه لاختيار الشق الاول وتخصيص اشتراط
القصد بالمطابقة كذا قيل حاصل هذا المقال ان المحشى سلم اولا فى
تحرير الاشكال المذكور مبنى على قول من حمل اشتراط الارادة على
الاشتراط فى الدلالات فى المطابقة فقط على ما حمل البعض عليه
لانه ذكر الدلالة الوضعية وهى تعم الكل والجواب عنه ان ذلك فى
القول ليس بنص فى العموم لانه يجوز العهد الخارجى بقرينة الاحتمال
المذكور سابقا على ان يراد الاشكال انما يرد على من شرط الا على
حمل فحاصل الجواب ان الاشكال المذكور انما يرد على الشيخ و
غيره اذا حمل الاشتراط على الاشتراط فى الاقسام كلها وهو ممنوع فلا يتم
الدليل على بطلان الاشتراط مطلقا وهو المط وبالجملة تقرير
الاشكال على ذلك الوجه لا يستلزم تسليم مبناه حتى يلزم منع
ما سلم اولا فيما قيل منه هذا الاشكال هو حمل الاشتراط فى الاقسام
كلها على ما ذهب اليه المص مما ذهب اليه البعض مم وتحرير كلام الخصم
لا يوجب الاعتراف اصلا لانه على طريق الحكاية ونظير ذلك شائع
هذا اذا قرر الاشكال على وجه ذكر كل على متعلقه بقوله قرر انطباق
كله على متعلقه بالورود على ان يكون وصف الاشكال اى هذا الجواب
اذا قرر الاشكال الوارد على ما ذكر من كلام الشيخ لانه يابى عنه
السوق كما لا يخفى   بان الدلالة على الجزء حاصل الاشكال
ان حصر الدلالة الوضعية فى الثلثة ليس بصحيح لوجود الواسطة
فعلى هذا يرد انه قد مر من ان الجواب بطريق المنع فى اصطلاح
الحصر العقلى لا يفيد وان كان الايراد على التعريفات بان احدها
غير جامع كان الجواب مفيدا ولكن هذا بعيد جدا   وجوابه

منع المقدمة الثالثة بتوجيه التبعية الى المعنى المطابقي غير منصور
لانه بقصد فضلا عن ان يكون متبوعا فتعين ان يكون المتبوع
هو الوضع وفيه بحث لانهما لما كانا مقصودين لا يتصور فيهما التبعية
ولو الى الوضع وان كان المعنى المجازي معنى تضمنيا لم يقل باحد كذا
قيل والاولى محل المنع وكذا الثاني لانه محل النزاع لان المورد يدعي
ان لا يطلق عليه التضمني والالتزام فالمجيب يمنع ذلك والاستقراء
ناقص   ومنع المقدمة الاولى لان المشهور ان الارادة شرط مطلق
الدلالة ولم يعلم ان اهل العربية اشترطوا القصد في المطابقة
فالمنع غير موجه وقوله دلالته على الجزء غير تام كذا قيل فيه بحث
لان مخالفة الشهرة لا يحتمل المنع مكابرة وكذا عدم العلم لا يقتضي
عدم الثبوت ويمكن ان يكون المنع من قول الغير المقصودين نفي
الاستقلال لا مطلق القصد كذا قيل والجميع ما ذكر هاهنا اشارة
بقوله فليتأمل   اذا ثبت البسائط اختلفوا ان الالفاظ موضوعة
بازاء الصور الذهنية التي هي العلوم او بازاء ذوات الصور التي هي
المعلومات فبعضهم ذهب الى الاول وبعضهم الى الثاني ولكن اتفقوا
على المستعمل فيه والمقصود بالافادة هو المعلومات وعلى كلا التوجيهين
الكلام في البسائط الذهنية فالتعريف للبسائط الخارجية
استطرادي وهو ظ   وما ذكروه في بيانها غير تام ومنه ما ذكره
الخلخالي في حاشية العقائد نقلا عن العلامة وهو ان وجود
الجنس والفصل في الخارج واحد وهما متعددان في الذهن اما
الاول فلصحة الحمل واما الثاني فظ فوجودهما لا يكون عينها و
قد ان وجود الواجب فلا يجوز كونه مركبا منهما هذا ما نتج الوقت
فتدبر فيه انتهى كلام العلامة واشار الى ضعفه بقوله فتدبر ووجه

ضعفه فيماله

الضعف

الضعف انه يمكن ان يقال ان تعدد الجنس والفصل وتميز
كل منهما عن الاخر انما هو في العقل فقط لما تقرر انهما متحدان
في الخارج ذاتا فيجوز ان يكون وجودهما عينهما بهذا الاعتبار
فلا ينافي ذلك ما ثبت من كونه وجود الواجب عينه سيما على
ما اشار اليه الخلخالي في الحاشية   عدم استلزامهما
الالتزام والجمهور توقفوا فيه وقد اختار المحشي على ما يجيء
في اخر هذه الحاشية والامام جزم باستلزامهما الاستلزام
ولا يبعد انه اه لانه وافق في المدعي فالظ انه وافق في الدليل
ايضا اذ لا دليل في المشهور غير   الامكان بحسب نفس الامر وهو
الوقوعي والامكان الذاتي هو الذي يكون مسلوب الضرورة
عن الطرفين كذا قيل   لانه كالجواز لا ينافي لانه يجوز ان يكون
ممكن الانفكاك عن الماهية نظرا الى ذات الماهية لا تأبى عن الانفكاك
الامر الخارج لكن يجوز ان يكون هناك مانع عن وقوع الانفكاك
وبالجملة الامكان لا يستلزم الوقوع وهو ظ كذا قيل وفيه نظر
لان اللزوم وهو امتناع الانفكاك الحق في العقل لا يقابل الجواز و
الامكان فامتناع الانفكاك وامكانه في نظر العقل متقابلان فالوجه
في عدم المنافات ان يقال ان وقوع تلك الماهية التي يمكن انفكاك
الامر الخارج غير معلوم ولا بد في تمام المطرس وقوعها حتى يمكن وضع
اللفظ بازائها فيتحقق المطابقة بدون الالتزام واذا لم يعلم وقوعها
كان مثل الجواز العقلي بلا مرية فتأمل فانه قد خفي على بعض الافاضل
مع ظهوره والله الموفق   ومن الشارحين من استند اه قال
المولى محمد الشرواني فالاستاذ المراد من الشارحين الشارحون
لهذا المتن والمراد بقوله ثم قال بعض اخر من الشارحين والضمير

في قوله لقوة دليله عائد الى الاول انتهى فيكون الاضافة في قوله
لقوة دليله الادنى ملابسة ويلزم التفكيك وفيه تعسف ظ
وبعضهم حمل الدليل في قوله لقوة على معنى الدلالة ولا يخفى ما فيه ايض
من التعسف وقال بعضهم الاولى ان يقول لقوة وليت شعري
ان المانع عن رجوع الضميرين البارزين للمدعي وعدم
استلزامها اياها اي شيء حتى ذهبوا الى طريق قدر ولا يخفى
ان الكلام في هذا المقام على مسلك الجمهور من عدم اشتراط الا
الارادة في الدلالة فالمراد بالتحقيق المصنف ذلك هو التحقيق في تأليف
آخر لا ههنا وهو ظ لم يلتفت في الالتزام لانه ان يحتضر في وقت ما
وان لم يحصل كليا وهو كاف في اللزوم في الجملة وهو بين اولنا
علوم توضيحه ان اراد انه يحصل كثيرا علم بعض الماهية ولا يتحقق
فيها علم الاخر اصلا ولا يجتمع ذلك مع علم الاخر فهو غير مسلم الا ان لنا
علوم ضرورية لا يمكن انفكاكها عن علمها كالعلم بذواتنا ولا يخفى
ما فيه من ان المراد من العلم اللازم وهو ما كان لازما عن
علم الملزوم ونا شيئا منه لازما له وهو ظ كان ذكره لتوسعة
الدائرة الاعتراض ولذا قال فاعلم سواء كان على سبيل الالتفات
ولا يخفى ان هذا التعميم من المحشي من تعميم العلم المذكور في تعريف الدلالة
الى الالتفات والعلم والاقتدار منه ايض ان المراد بالعلم هو الالتفات
نقلا عن الغير تدبر لزوم من التصور كل ماهية اه والملازمة
ظ لان لازم الماهية ماهية ايض والمفروض ان كل ماهية لازم
تستلزم تصوره ملزومه تصوره فكل ماهية تستلزم
تصوره تصور ماهية اخرى فيلزم من الماهية الواحدة
تصور امور غير متناهية وهو معلوم البطلان بالبداهة

كانت

كانت التسلسل محالا او ممكنا وسواء كان محالا استلزاما من جانب
العلة فقوله من قال في التقرير فيلزم التسلسل في التصورات
ليس على ما ينبغي لانه يأبى عنه قوله وهو بطلان بالوجدان وهو ظ لانه
يكون ح نظريا كما لا يخفى فلا بد ان يكون اه اذا بطل كل ماهية
له لازم ذهني فيصدق نقيضه وهو ان بعض ماهية ليس له
لازم ذهني لامتناع ارتفاع النقيضين ووضع لفظ واحد بازاء
هذه الماهية لكن فاذا وضع لفظ له لا يقال لا يلزم من هذا الامكان
تحقق المطابقة بدون الالتزام وهو لا ينافي عدم الوقوع المطابقة
مع الالتزام دائما لانا نقول قد مر ان اللزوم بينا في الامكان فتدبر
اذ المعتبر في اللزوم قد مر بحث الدلالة ان المراد بالعلم المذكور في تعريف
هو الالتفات نقل المحشي عن الغير وقد مر من المحشي التعميم للالتفات
وغيره في بحث اللزوم العقلي وهذا يخالف ذلك واجاب بعض الافاضل
في جانب اللازم ومن الجائز ان لا يكون تصور لازم الماهية كما مر اي جاز
ان يكون اللزوم مقصودا ملتفتا اليه وههنا بحث وهو ان
تعريف الدلالة اللفظية الوضعية وهو متى اطلق اللفظ وتخيل
فهم المعنى لا يصدق على تلك الدلالة لان المتبادر من هذا التعريف
كفاية الاطلاق والتخيل وعلى ما ذكر لا يكفي بل لا بد من الالتفات
الى الملزوم الذي هو المدلول المطابقي حتى يفهم المعنى الالتزامي فتامل
فلا يلزم تصور لازمه قطعا اي فلا يلزم تصور اللازم
حتى يلزم امور غير متناهية وهو ظ كالمتضائفين كالابوة
والبنوة فان من تصور كل منهما تصور الاخر وهذا معنى اللازم
ولا يلزم من تصور كل واحد منهما حضور تصور الاخر حتى يلزم
الدور المحال ويكون الدور توقفيا لا معيا وهو الاول هو المحال

وهو شائع والفرق ظ ايض   والجيب بان المجموع هو الجواب
اثبات المقارنة الممنوعة وحاصله ان يكون لازم الماهية نفسها
بالمعنى المذكور ولا ينافى ادراك امور غير متناهية بالجامعة وذلك
لان المجموع المركب من الماهية ولازمها فى صورة التعاكس ايض
ماهية اخرى فلابد ان يكون ذا ايضا لازما فيلزم تصور امر ثالث
وهو لازم المجموع المركب من الثلثة وهى الماهية ولازميها
وهو لازم المجموع لا ماهية اخرى فيلزم امر رابع وهلم جرا الى غير النهاية
فيلزم امور غير متناهية بلا ريب وهو المقدم فتأمل كذا قيل
وفيه مناقشة بان كون المجموع المركب من الماهية ولازمها
فى صورة التعاكس ماهية اخرى مسلمة لكن الكلام فى لزومها
لم لا يجوز ان يكون بسبب الهيئة الاجتماعية فلا يلزم من تصور
التعاكسين تصورها فلابد من دليل لنفى ذلك والجواب عنها
انها اما ان يكون لازم له وان يكون تصور المتعاكسين مستلزما
تصور ماهية اخرى واما ان لا يكون مستلزما لتصور امر ما
فعلى جميع التقادير المط ولعل النفس عن ادراك الماهية وادراك
لازمها فى آن واحد وهو مح كالايلايم كلمة معا وتوجه منع
المحشى على هذا ظ ولكن مراد القائل ليس ما ذكر بل مراده ان
النفس اذا تصور الماهية تصور اللازم على ما يقتضى
اللزوم واذا تصور اللازم يتصور الماهية على نقيضه
التعاكس وهكذا الى غير النهاية والتعاقب لا يفيد فى دفع
الاستحالة وهى ظاهرة كذا قالوا والفرق بين الدليلين القائمين
لاثبات المقدمة الممنوعة ظ لان الاول اثبت تصور امور غير
متناهية والاخر وان لم يثبت ذلك لكنه اثبت ما هو

بمنزلة

بمنزلته فى الاستحالة فكان المستدل قال منهم كلم هذا غير مضر
فتدبر وبالله التوفيق   كلمة الفاء فصيحة وهى التى يطلبها الـ
المحذوف نحو قوله تعالى فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا
قال صاحب الكشاف الفاء متعلقة بمحذوف اى فضربت
فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت وهى اما هذا فاء فصيحة
لا يقع الا فى كلام بليغ انتهى وقد اختلف الشارحون ان المشار اليه
بلفظ هذا التفسير الاخير او التعلق بالمحذوف والى الثانى ذهب
شارح المفتاح وصاحب الكشاف وغيرهما من المحققين
والى الاول ذهب كثير بناء على الظ فيكون الفاء فصيحة هى
التى دلت على محذوف هو سبب ما بعدها ان كان شرطا او مطلقا
سواء كان شرطا او معطوفا عليه وعلى ما ذهب اليه السكاكى الفاء
فصيحة هى التى دلت على محذوف غير شرط سبب لما بعد الفاء
هذا ما اشتهر واما على ما حققه السيد السند وغيره فلا خلاف
بينهما وانما اختار السكاكى التقدير الاول الذى اشار الكشاف
الى رجحانه بالتقديم لقلة التقدير فيه ولان الفاء الجزائية
لا تدخل على الماضى المتصرف الا مع لفظ قد واضمارها ضعيف
ولما تعرض مولانا معصوم حسن الى بيان معنى هذه الفاء والخلاف
لم يحقق الكلام فيه نقلت كلامهم حتى تبين لك الامر عن
اصله وان لم يكن هذا موضع تحقيقها وبالله التوفيق
تمت الحاشية على الميرابى الفتح الشهيرة بقره خليل نور الله
لحده وجعل الجنة مثواه   اين كتاب بعون يزدان تمام كرديم
اندر نار ففر در طلب علم تسوخته شدم
لو لم اك طالب العلم مقصر   لمراك فى الدنيا فقير حقير
اللهم ارحم لمن دعا الكاتبه   ولوالديه واحسن اليهما واليه
على بن بكر بن محمد البازاركوى سنه ثلث وثمانين ومائة والف



١١٢

[illegible]

قوله للمناظرين الناظرين في التعريف اي في نفس التعريف مع قطع النظر عما عداه انظار والتوضيح
من ورود الانظار الاتية ما نقل ههنا عن الش المحقق من ان هذا التعريف عند القائلين بخروج
التصورات فيما يقال فان المحشي لم يطلع على هذه الحاشية ليس بشيء قوله لان المراد بالعلم
اه القواعد المخصوصة قيل فيه انه يوهم ان جميع المحذورات الاولى من اخذ العلم باحد المعاني
الثلثة وليس كذلك بل السؤال الاول ناش من اخذ العلم والبواقي من اخذ العين ولو ما
للمناظرين الناظرين للتعريف انظار الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما
يشير به كلام الشارح في مفتتح كتابه لان المراد الخ وعلى كل تقدير يلزم ذلك والثاني الخ لكان اولى
واجيب بان مجموع المحذورات من حيث المجموع ناش من العلم وبان للعلم مدخلا في وروده بجميع باعتبار
كونه متعلقا بالاعيان وهما ليس بشيء ويمكن ان يقال ان جميع المحذورات ناش من اخذ العلم والاعيان
والاحوال ولما كان منشائية الاعيان والاحوال لها ظاهرا جليا دون العلم اذ قد يطلق
على مطلق الادراك لم يتعرض لهما في بادي التعليل قوله او ادراكها انت خبير بانه لا حجر
في التصور بل كل امر يتعلق به التصديق فهو يتعلق به التصور ايضا حتى يتعلق بنفس التصديق
فح يكون ادراك القواعد اعم من التصور والتصديق وهو مخالف لقوله في المشهور
اذ لم يشتهر اطلاق العلم بالمعنى الاسمي فيدل لقوله الاول خروج التصورات اذ على هذا
التقدير لم يخرج جميع التصورات كما هو الظاهر من عبارته لكن المتبادر من اضافة الادراك
الى ضمير القواعد والتصريح فيما سيجيء بقوله وثانيها التصديق بتلك المسائل بدلا يان
المراد بادراكها التصديق بها يقينا او ظنا قوله متعلقة بالاحوال المذكورة لا يخفى
ان المراد بالاحوال المذكورة احوال الاعيان وبالتعلق التعلق العام بالخاص لان الحكمة
القواعد المرادة بالعلم بمنزلة الجنس واحوال الاعيان اللذان هما عبارتان عن الموضوع
والمحمول في العلم مخصصة ومميزة لها واما تعلق المجمل بالمفصل لان الاحوال المذكورة
بيان لتلك القواعد فلا غبار في كلامه بل الغبار في قول من قال من قبيل استناد الكل
بالجزء اعتماد القوله متعلقة بالاحوال حيث لم يقل متعلقة بالاحوال والاعيان مع ان

الامر

الامر فيه سهل كما ترى قوله وعلى الثاني الخ ادراك قواعد متعلقة بما فيه انه لا حاجة الى تقدير القواعد
بعد العلم اذ الاحوال والاعيان اللذان هما عبارتان عن الموضوع والمحمول كما عرفت يغني عنه
الا ان يراد باحوال الاعيان الاحوال الجزئية الثابتة في الاعيان الشخصية ويكون المراد
بما يتعلق في الاول والثاني تعلق القانون بالفروع بما لا يخفى قوله وعلى الثالث ملكة
ادراكها الظاهر ان الضمير راجع الى القواعد بمعنى التعريف الحكمة ملكة ناشية من ادراك
قواعد متعلقة باحوال الاعيان بتقدير المضاف والمضاف اليه ويحتمل ان يرجع الى الاحوال
والمعنى الحكمة ملكة ناشية من ادراك احوال الاعيان بتقدير المضاف فقط وكلاهما بعيد
عن مقام التعريف على ان الاولى ان يقال ملكة يقتدر بها على ادراكها كما ترى تدبر قوله
لا يقال لا يجوز اه الظاهر ان يجعل من المحذورات لكن بما لم يكن له دخلا في الجامعية والمانعية
ولم يكن مختصا بتعريف الحكمة لم يجعل من عدادها قوله وان صح ارادة كل منها كما في هذا
المقام جاز الاستعمال فيه انه انما يتم اذا اخذ المعرف بالفتح عند التعريف عاما بالعموم الافرادي
بين المعاني الثلثة وهو غلط في مقام التعريف على ان الشارح يحتمل ان يكون المراد بالعلم
معنى معين بخصوصه ويذكر بلا قرينة ويحتمل انه يبني ذكره كذلك لكون المقط حاصلا
باي معنى اريد فارادة احد الاحتمالات دون الاخر محتاج الى قرينة ايضا وبهذا اجاب بعض
الناس بان تعلق القواعد المخصوصة والملكة باحوال الاعيان غير صحيح وهو قرينة على ان
المراد بالعلم التصديق وهذا ايضا ليس بشيء ونوقش في الجواب بما يقال في تعريف القضية في
اعتبار القول ملفوظا او معقولا لكان له وجه فلا تغفل قوله الخ خروج بحث الامور
العامة من الحكمة والامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات كالواجب والجوهر والعرض
وقيل ما يشمل لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل ويتعلق لكل من المتقابلين غرض
كالكلي والجزئي والقدم والحدوث وهي عبارة عن مبدأ الاشتقاق عند البعض وصرح في حاشية
التجريد وصرح العلامة الدواني في حاشية المطالع بانها عبارة عن المشتق كالقديم والحادث
قيل عليه تعبير المص في عنوان الفصول في بحث الامور العامة بقوله فصل في الواحد والكثير
وبقوله فصل في القديم والحادث دليل على انها هي مشتقات وانها موجودات خارجية ايضا

صرح في حواشي التجريد فهذا السؤال ليس بشيء وايضا هذا السؤال ناش من الغفلة اذ الش اورد
مع جوابه فيما يجي انتهى انت خبير بانهما ليسا بشيء اذ اخذ مذهب البعض كاف في السؤال ودفع
كثير بلا جدال واكثر السؤال من هذا القبيل على انه صرح كونهما من الموجودات الخارجية وهو
البحث عن احوالنا بحث عن احوال الموجودات الخارجية محل بحث كما سيجي ان الش تعالى وايراد
الش هذا السؤال مع جوابه لا يمنع ان يورد في عداد المحذورات الواقعة على التعريف ويجيب
بجوابات فلا محذور فيه بل الدغدغة في تخصيص الش هذا السؤال من بين المحذورات قوله
اذ هي ليست من الاعيان قيل فيه كلية نظر فان الوجوب والوجود عند الشيخ من الموجودات
الخارجية وايضا عند الحكماء وجود الواجب من الموجودات الخارجية لما انه عين الذات عندهم
وعند الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجوه الموجودات كلها عين الذات فيكون
من الموجودات الخارجية انتهى انت خبير بضعفه اذ الوجوب امر اعتباري وكيفية نسبة بين
الذات والوجود الخاص والوجود المطلق صرح في شرح حكمة العين ان الوجود عين
للواجب وان ما نقله من الشيخ وغيره انما هو في الوجود الخاص وما عده من الامور العامة انما هو
الوجود المطلق لا الخاص على انه يجوز ان يكون قوله اذ هي ليست من الاعيان سلبا للايجاب الكلي
لا السالبة الكلية قوله لان العدد مركب من الوحدات لان الاعداد التي تحته اعلم ان في العدد
مذهبين الاول اعتبار الجزء الصوري فيه والثاني عدمه قوله لان العدد مركب من الوحدات
مبني على القول الاول اذ على القول الثاني لا فرق بين القول بكونه مركبا من الوحدات
او من الاعداد التي تحته وانت خبير بان العدد سواء كان مركبا من الاعداد او من الوحدات
لم يكن موجودا عينيا اما على القول الثاني فظاهر واما على القول الاول فلاعتبار الجزء الصوري
الاعتباري وما تقوم بالاعتباري لم يكن موجودا عينيا فقوله لان العدد مركب من الوحدات
في نفي العينية عنه ليس اخذه احترازيا بل لكونه اشهر واقوى كما لا يخفى قوله فلا يكون العدد
من الاعيان قيل يجوز ان يكون حكم الكل ليس كحكم الجزء فلا يلزم من عدم عينية الاحاد عدم عينية
الاعداد انت خبير لبطلانه كما سبق قوله الخامس انه صرح قبل الكتب صحيل البحث الخامس
والسادس محذورا واحدا كما لا يخفى انت خبير بان الكتب ترك هذا القول لان الوجو

مع ان الوحدات ليست من العينية وما نقل من الحكماء من ان العدد موجود عيني فهو مخالف لما ذكره ووهم كما لا يخفى منه

الذهن امر مستقل مبحوث عنه في الحكمة والمعدوم امر غير مبحوث عنه فيها مستقلا قوله ان اريد بالاحوال
اما جميعها اه لا يذهب عليك انه لا بد من ملاحظة الاعيان في ترديد الاحوال جميعا والا يتوجه
المنع للملازمة ولقوله مع انه ليس كذلك بعرف بالتامل قوله فيلزم ان لا يكون شخص حكيما
اي ان اريد بالاحوال جميع احوال جميع الاعيان يلزم ان لا يكون كل شخص ثبت حكومته وعلم
كونه حكيما حكيما وليس كذلك قوله وان لا يكون المدون حكمة على تقدير ان يكون
العلم عبارة عن المسائل او المسائل والمبادي والموضوع ان لا يكون المدون متعلق الحكمة
ان كان عبارة عن التصديق والملكة ولم يفصل المحشي اعتمادا على الظهور قوله وان
اريد جميع الاحوال المدونة يلزم اه قيل عليه ارادة التدوين من غير لفظ دال عليه
يأباه مقام التعريف وايضا ينتقض بحكمة افلاطون حيث لا تدوين في زمانه وايضا
ان مادة النقض لا بد تحققها فلا وجه لقوله اذا جاء حكيم اه انتهى انت خبير بان الترديد
البعيد قد يورد كثيرا للتوسع ووجود افلاطون لا يضر النقض للتعريف بل ينفعه
وحديث تحقق مادة النقض ليس كليا وامر مبتنا على ان عدم تحققه ليس بثابت
بل الظ تحققه اذ العلم يتزايد بتلاحق الافكار قوله قلت يلزم ان لا يكون الحكيم ان كان
حكيما في ذلك الزمان اي الزمان اللاحق الذي هو زمان مماته فيه انه حصل ما يجب عليه في اتصافه
بالحكيم وهو العلم بالاحوال المدونة في زمانه لا بجميع الاحوال فكيف يلزم ان لا يكون
حكيما في ذلك الزمان بعد تحصيل ما وجب عليه وقيل يجوز ان يكون اطلاق الحكيم في ذلك
الزمان باعتبار ما كان انت خبير بانه لا حاجة الى هذا الاعتذار قوله يلزم ان لا يبقى ذلك
الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال الملازمة مسلمة وبطلانها ممنوع اذ الاتصاف بالحكومة
ليس امرا سهلا قوله وما يا و قولنا الحكمة والكلام ونحوهما قوله احدها المسائل
المخصوصة توصيف المسائل بالمخصوصة بالنظر الى الموصوف لا بد منه وبالنظر الى العلم والا فلا يصح
ان يقع العلم بمنزلة الجنس في تعريف الموصوف الا ان يراد مفهوم المسائل المخصوصة
عاما في حق العلم وقوله اما مطلق او مقيد ليس امرا جيدا اذ هو داخل في المخصوصة
لا حاجة اليه بعد اتصاف المسائل بالمخصوصة بالنظر الى الموصوف وبالنظر الى العلم ليس الامر

قال بعض الشراح ولا يذهب عليك ان ما ذكره الفاضل المحشي
انما يتوجه اذا اريد بالترديد ان الحكيم ان كان اجتماع
كلام ذكر البعض وان كان اعتبار
ذكر بعيد عن حمله والفضل منه

قوله وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل تقرر عند الجمهور ان اجزاء الفن محمولات موجبة كلية غير
اولية والقضايا الكلية الاولية ليست من اجزاء الفن وعند البعض اعم من الاولية والقضايا
الكلية الاولية التي هي غير محتاج الى تنبيه جزء من الفن صرح بكونه مختار البعض مسعود الشرواني
في اول حاشية المطالع والمحشي اطلق المسائل في الاول اشارة الى ما ذهب اليه البعض وقيد ههنا
بقوله عن دليل اشارة الى مختار الجمهور وحمل بهذا الطريق احسن واولى من ان يقال قوله
عن دليل لا لمطلق غلط فان حقيقة العلم انما هي مسائله مطلقا نظرية او بديهية مستغنية
عن الدليل كما نقل عنه في الحاشية قوله اي ملكة استحضارها متى شاء اي ملكة تقتدر بها الاستحضار
متى شاء ولا ملكة الاستحضار بالفعل على ما ظن حتى يقال يلزم انه لا يتصف بالعلوم والحكمة الا قليل
فان قوله متى شاء يصرح بما فسرنا على انه يجوز تقدير المضاف اي ملكة اقتدار استحضارها متى
شاء قوله وقد يطلق الحكمة على التهيؤ التام لا يذهب عليك ان المتبادر منه ان العلم وما وقد
لا يطلقان على الحكمة بهذا المعنى وهو مخالف لما يجيء منه من جواز الاطلاق وبما صرح به شارح
مختصر الاصول ومحشيه قدس سره من اطلاق العلم على هذه الملكة في حد الفقه فاعرفه قوله
والمبادي التصورية وهي عبارة عن تعريفات الاشياء التي تستعمل في العلم كتعريفات المكان والزمان
والفلك والحركة وغيرها قوله والتصديقية وهي عبارة عن القضايا التي تتألف منها قياسات
العلم وهي ثلثة علوم متعارفة ان كانت بينة واصول موضوعة ان كانت غير بينة لكن
تكون مسلمة على سبيل حسن الظن ومصادرة اي موقوفات ان كانت بحكمة وموقوفة الى ان يبين
وان كنت في الوقت قوله والموضوعات اي هليتها لا التصديق بموضوعيتها قوله
ويدل عليه حمل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا تفصيل المقام انه ذهب الجمهور على ان
حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم او التصديق بها كما صرحوا به واسماء العلوم موضوعة
لها فتحديدها انما يكون بتفصيل تلك المسائل او التصديق بها وذلك لا يتيسر الا بعد الوقوف
على جميعها الخ واما ما يذكر في تعريفها تماما ان الحكمة علم باحوال اعيان الخ والمنطق علم
يبحث فيه الخ فهو رسوم لها ان كانت متصورة بتلك المسائل او التصديق فكل تعريفات
العلوم المذكورة في المقدمة كلها رسوم حقيقية لها على ما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض

المتاخرين منهم صاحب المواقف والسيد السند الى ان اسماء العلوم موضوعة لمفهومات كلية شاملة لتلك
المسائل او التصديقات بها وتلك المفهومات الكلية هي المذكورة في تعاريفها الماخوذة من موضوع
استحسانا فان قصد في التعريف تلك المفهومات كان حدا اسميا لها وان قصد لازمها كان رسما
اسميا لها ومختار البعض وقد ظهر لك مما فصلنا ان اسماء العلوم كما يطلق وصفا على المسائل
والتصديقات والملكة والمجموع على مختار الجمهور كذلك يطلق وصفا على المفهوم الكلي من الاربعة
المذكورة على سبيل الانفراد على مختار البعض وهو المراد بقوله ويدل عليه حمل بعض الخ لكن
لم يظهر اطلاق لفظ العلم على تلك المفهومات الكلية اذ مختار البعض انما هو في اسماء العلوم
والمساوي لا في لفظ العلم فتعميم المحشي والمساوي ليس بجيد ثم اعلم ان الحد الاسمي
ما يبين مفهومات الاشياء من غير ان يعلم وجودها في الخارج سواء كان موجودا في الخارج في نفس
اولا فاذا عرفت شيئا حدا اسميا ثم علمت وجوده في الخارج انقلب ذلك الحد حدا
حقيقيا والرسم الاسمي ما يبين لوازم هذه المفهومات والتعريف الحقيقي ما يبين ماهيات الموجودات
ولوازمها فاذا مجموع التعاريف تسعة اربعة في الحقيقي واربعة في الاسمي وواحد التعريف
اللفظي والمجموع الثمانية داخل في القول الشارح دون التعريف اللفظي اذ هو بديهي داخل
في مطلب التصديق على ما اختاره قدس سره قوله اما اذا كان الخ لو وضع العلم الخ لا يخفى
عليك انه من جعل المفهوم الكلي موضوعا له وهو بعض المتاخرين جعل المساوي عبارة
عنده عن كل واحد من تلك الاربعة ومن جعل المساوي والعلم عبارة عن كل واحد
من تلك الاربعة موضوعا له وهو الجمهور لم يجعلها عبارة عن مفهوم كلي بل ذلك المفهوم
الكلي المذكور في التعريف رسم لهما دائما كما عرفت مما سبق فقوله اما اذا كان الخ لو وضع
العلم الى قوله فلا تعدد في معناه ليس منطبقا لشيء من المسلكين بل اللائق في شانه
ان يحكم بانه من البين الآن يدعي الاصطلاح الجديد من غير سند قوله وقد يطلق لفظ
الحكمة خاصة اي من بين المساوي ولفظ العلم الواقع في التعريفات اذ غيرها لا يطلق
على التصديقات والتصورات تدبر قوله وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى السادس مختص
بالحكمة فح لم يلزم استعمال المشترك بلا قرينة اذا اطلاق الموقوف عليه بخصوصه يجوز ان يكون

قرينة انت خبير بان الحكمة اذا كانت عبارة عن الادراك المطلق يكون معلوم الحكمة عبارة عن المدرك
المطلق وهو القضايا الكلية في شق التصديق والتعريفات في شق التصورات اذ نفس التعريفات
متصور ومعلوم للتصور وعلم ح لا يخرج شيء من التصورات اي المتصورات التي هي تعريفات
الاشياء التي لها اي لتلك المتصورات فرد في الخارج وهي الحدود الحقيقية عن احوال الاعيان
التي هي معلوم الحكمة كما لا يخرج نفس التصور عن النفس الحكمة فان كل تصور اي متصور له
فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان اذ المراد من احوال الاعيان المحمولات
مواطاة بحسب الصورة او الحقيقة فح يدخل التصورات والتصديقات المخصوصة في
الحكمة ولكن لم يدخل الحدود الاسمية وادراكها فيها ولا ضير اذ لا باس من خروج ما ليس
له فرد في الخارج من المتصورات عن الحكمة ومعلومها اذ لا كمال يعتد به في ادراكه كما قال
السيد المحقق في حاشية المطالع انما اخذها اي اعيان الموجودات في التعريف لان كمال النفس
الانسانية انما هو ادراك الواجب تع والامور المستندة اليه في سلسلة العلية بحسب الوجود
الاصلي العيني الخارج ولا كمال لها معتدا به في ادراك احوال المعدومات واذا بحث عنها
في الحكمة كان على سبيل التبعية دون الاصالة هذا غاية توجيه الكلام وانه صدر توجيه اخ
منا لطف المحشي عن بعض الانام **قوله** ادراك يتعلق بالامور العامة سواء على هنا
متعلق الادراك المحمول او الموضوع او هما معا لان المحمول على الامور العامة اذا كانت
امورا عامة اخرى شاملة للاشياء ايضا كان موضوع كما صرح به الشريف قدس سره في حاشية
المطالع حيث قال المبحوث عنه في هذا القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة
فيكون مشتركا مثلها وهي اي الامور العامة مطلقا سواء كان موضوعا او محمولا من احوال
الاعيان اما لان ما عدا موضوعا من احوال الاعيان فقط واما لان ما عد محمولا منها فلكونه
مشتركا كالمشترك فاذا كان مشتركا كالمشترك فلم لا يجوز ان يعد من الاحوال فيصح على تقريرات
تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان وقد اعترض مسعود المحشي على كون الاعراض الذاتية
للامور العامة مشتركة مثلها بقوله لا يخفى فيه ان كون الشيء عرضا ذاتيا لشيء مشترك
لا يستلزم كون ذلك الشيء مشتركة وعرضا لما يقع عليه لاشتراك اذ صفة صفة الشيء

لا يلزم ان يكون صفة له واجاب بان ما ذكره قدس سره ليس بناء على تلك الكلية بل الامر فيما نحن
فيه واقع على الوجه المذكور هذا توجيه من الفقير فلا تغفل وقد وجهه بعض الاذكياء هكذا يعني
ان الامور العامة في تلك المباحث ولو كانت موضوعات لكن يصدق على تصديقات تلك المباحث
انها متعلقة باحوال الاعيان اذ التصديق قوله تعلق بالموضوعات ايضا اذ هو ادراك نسبة
بين الموضوع والمحمول وبعض المعاصرين قد حل المقام على ما حل واعترض عليه بقوله لا يخفى
عدم ملايمة هذا الجواب السؤال لان غرض السائل في باب الامور العامة يبحث عن احواله
الامور العامة وح ليست من الاعيان فاحوالها ليست من احوال الاعيان والمحشي اجاب
بان الامور العامة احوال الاعيان فالبحث عنها بحث عن احوال الاعيان ولا يخفى ما في هذا
التوجيه والاعتراض من التكلف والافتراء **قوله** وهو من احوال الاعيان كون العدد من
احوال الاعيان ينافي كونه موضوعا للحساب المعدود من اصول الرياضي وهذا الجواب قد صدر
عن بعض تلامذة الدواني في حاشية على حاشية المطالع واعتذر عن هذا الساقي بان مقصود الموجه
للتعريف ادخال مباحث العدد في الحكمة واما انه كيف يكون موضوعا للحساب فبحث آخر خارج
عن صدد الموجه واجاب ايضا فيما نقل عنه بان يقول على تقدير ان العدد من احوال الاعيان لا ينافي
كونه موضوعا للحساب ومعدودا من الاعيان ويكون البحث عن احواله بحثا عن احوال الاعيان
اذ مدار كون الموضوع موجودا خارجيا على كون ما يتصف بالموضوع وعنوانه موجودا
خارجيا في الجملة سواء كان وصفا بالمواطاة او بالاشتقاق انت خبير بان هذا المدار مع
كونه جوابا في اول الامر لو تم لكان جوابا مستقلا عن الامور العامة بل عن الوجود الذهني
ايضا ولما كان هذا غير صاف عن الكدر اجاب مسعود المحشي بان يقال ان العدد ثابت
للحكماء وكونه من الاعتبارات عند المتكلمين **قوله** انما يعرض للماهية نفسها قيل لعل مراده
قدس سره ان الوجود الذهني وان كان اعم بحسب العروض من الوجود الخارجي لكنه خاص
بحسب البحث اذ ليس البحث عن العام بل البحث عن الوجود الذهني للموجود الخارجي
انتهى ملخصا كون البحث عن الوجود الذهني للموجود مطلقا ظ عند كل احد ويشهد له
دلايل اثباته حيث اقتصروا في اكثر الدلائل على اثبات الوجود الذهني للمعدومات ويقويه

وبالجملة مدار الجواب [illegible] على ان الجمهور
في باب الامور العامة امور عامة اولى
وعلى الوجه المطلق في الامور القائمة احوال الاعيان
وفيه ان يجز او ان [illegible] ما اليقين
[illegible] بقوله وجعل بعضهم فيه
الى ما [illegible] وقسمين اوليكن لاجل
اذ لا حاجة الى التطبيق على تقسيم البعض وفيه
اي الى [illegible] الكلام لم يذكر اجالة
[illegible]

تحريرهم منهم مسعود المحشي حيث صرح بقوله فان البحث عن الوجود الذهني ليس على الوجه المذكور
بل على ان للاشياء وجودا ذهنيا سواء كانت تلك الاشياء موجودة في الخارج او معدومة ممكنة
او ممتنعة فلا يجوز البحث عنه بحثا عن الموجود الخارجي وايضا صرح ميرزاجان في حاشية حكمة العين
بان المدعى اثبات الوجود الذهني في الجملة سواء كان في الموجودات او المعدومات ما لا اثباته في
الموجودات فقط لما اشعر به كلامه قدس سره انتهى نقله فالجواب الصحيح ان بحثه استطرادي قوله
فلا يكون من الاعراض الذاتية لان العارض للامر الاعم من الاعراض الغريبة وهذا الحكم وان كان
خلافيا لكن الصحيح يجب ان يتبع قوله والا لكان عارضا له في الخارج ويتوقف على الوجود
لان العارض للموجود الخارجي يتوقف على وجود المعروض في الخارج فلو كان الوجود الخارجي
عرضا ذاتيا للموجود الخارجي يلزم توقف الوجود الخارجي على الوجود الخارجي لكونه من
اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه ان كان الوجود المتقدم والمتأخر عينه والا يلزم
كون الموجود موجودا بوجودين وهما باطلان وهذا الكلام وما يرد عليه مشهور ان
فيما بينهم ونفصل في حاشية شرح الحكمة العين مع ما يرد عليه اعرضناه مخافة الملال قوله
ولذلك اي ولما يلزم توقف الشيء على نفسه قوله ولا يمكن اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم
عطف تفسيري لما قبله وذلك لما حقق به الشريف العلامة في اول حاشية المواقف حيث قال
ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية
لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا مبينا فيه والا لزم
توقفه على نفسه واعترض عليه بان اثبات العرض الذاتي الذي هو غير الوجود متوقف عليه
واما اثباته فلا واجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها فلا يكون عرضا
ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا
وربما يقال لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا
ان يجعل معها في قرن فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد فاتقن هذا فانه ينفعك
في توضيح المقام ولا تلتفت الى ما يتراءى ايرادا معقدة مشهورة قوله او على المعنى الرابع
قيل المبني على هذا المحمل انما هو الجواب عن الاعتراض الاول دون الاخير هذا انت خبير

بقي

الملكة يحصل بتكرار الادراك النظرية
يحصل من الاولى التصورات النظرية
وفيه نظر [illegible] موضوع المطول

بقي فانه اذا حمل العلم على المعنى الرابع يكون جوابا عن الاخيرين بلا مرية اذ يدخلان تحت المسائل
التي هي جزء من المعنى الرابع نعم الجواب عن الاخيرين يحصل اذا حمل العلم على المسائل والتصديقات
وعلى الملكة لكن الجواب عن الثلثة مجتمعا موقوف على الثلثة المذكورة وهو مراده ويؤيده
عدم ذكر التصديق ههنا مع ذكره صريحا في الجواب عن الاخيرين لكن الاولى ان يذكر الملكة
مع الثلثة المذكورة اذ لا شبهة ان العلم اذا حمل على الملكة يكون جوابا عن الاسولة الثلثة
مجتمعا قوله بمعنى التهيؤ اي التهيؤ التام وهو كون الشخص بحيث يستحضر الكتاب والشرائط التي
يتمكن بها من تحصيل ما يراد من الاحوال وكيفية الرجوع عند استعلام فلا يرد عليه انه ان اراد
التهيؤ البعيد فهو قد يوجد لغير الحكيم وان اراد القريب فهو مجهول غير منضبط كذا بين
التفتازاني في موضعه لكن دلالة العلم الواقع في التعريف مع كونه مشتركا على هذه الملكة
بعيد غاية البعد كما لا يخفى قوله وان لا يدون المدون حكمه اي متعلقه حكمة كما اشرنا اليه فيما سبق
ثم اعلم ان بعض المعاصرين قال في توجيه الجواب عن الاول مبنيا على المعنى الرابع نظر لان ما في الرابع
هي المبادي التصورية والتصديقية لا مطلق التصديقات والتصورات والسؤال انما هو بمطلق
انتهى انت خبير بان ايراد المبادي التصورية كما عرفت هي حدود الاشياء المتعلقة في
العلم وهي موضوعات مثل سواء كانت عين ماهية موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتي
او نوعه وعلم من هذا لكونه باحثا عن احوال الاعيان وجود الاعيان موضوعة كان مشتملا
ومبنيا لتعريف جميع الاعيان وحدودها وتعريفات اعراضها الذاتية التي هي موضوعة
في مسئلة اولى وكانت هي وما يمكن ان يشتمل عليه مبادي تصورية له بل كان مشتملا على تعريفات
الاشياء التي لم يكن لها فرد في الخارج مما يبحث عنها بالتبع وغيره وهي التي اراد بقوله فيما سبق
ولا باس من خروج ما ليس له فرد في الخارج آه ولا شبهة لكل احد ان السؤال انما هو بخروج
تصورات حقائق الاعيان لا بخروج تصورات جميع الاشياء سواء كانت موجودة ومبحوثا عنها
في الحكمة او معدومة شاملة عامة لمبادي جميع العلوم ولغيرها او ممتنعة وكيف يتوهم العاقل
بدخول تصورات الاشياء على هذا الوجه العموم في الحكمة وما الحاجة فيه وما معنى قول من قال
انها ام العلوم حينئذ وكيف يتوهم العاقل ان تصورات الاعيان مما عدا الافراد الجزئية الذي

لايكون كاسبا ولا مكتسبا عنه لم تكن مبادي تصورية للحكمة وان هذا الا الغفلة عن الحكمة وايضا
صرح كثير من الفضلاء وجم غفير من الاذكياء بان تصورات حقايق الموجودات العينية خارجة عن الحكمة
عند البعض وداخلة فيها عند من عرفها بانها علم بالاعيان واحوالها ثم ان مسعود ومحشيه
صرح بان تصورات الاعيان داخلة في الحكمة ومبادي تصورية لها ان اردت فارجع اليه قوله
والاطلاع على الحقايق وانت خبير بان هذا يؤيد ما قلنا من ان السؤال بخروج الحقايق
للاعيان قوله ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكميات الى شيء او اشياء قال الشريف العلامة
في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي
والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها وقال الدواني في حاشيته قيل ليس
موضوع الحكمة امرا واحدا الا لما ذكره قدس سره لما عرفت من انه يجوز ان يبحث عن الاعراض
المختصة بانواع موضوع العلم عرضا ذاتيا لموضوعه من حيث انه موضوعه فيه بل لعدم رجوع
موضوعات مسائلها الى امر واحد لاعتبار قيود مختلفة في موضوعات اقسامها ومحمولات
كل قسم منها اعراض ذاتية لموضوعه اقول لا نسلم عدم رجوعها الى امر واحد فان موضوع
الطبيعي وهو الجسم الطبيعي من حيث هو وقوعه موضوعا في فن مندرج تحت الموجود المطلق
الذي هو موضوع الالهي وكذا المقدار الذي هو موضوع الهندسة والعدد الذي هو موضوع
الحساب بل بدن الانسان من حيث يصح ويزول عنه الصحة كلها مندرج تحت الوجود المطلق
ولا يتوهم ان الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي مقيد بقيد يخرج الامور المذكورة
فان القوم جعلوا الموجود المطلق مثالا للموضوع الذي ليس مقيدا بقيد انتهى ثم قال الشريف
العلامة بل موضوعها اشياء متعددة تشترك في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي انت
خبير بما حصلنا بانه لما امكن اعتبار الرجوع الى امر واحد كما ذكره الدواني لا حاجة الى جعل
الحكمة علوما متعددة كما ظن المحشي ولا الى جعل موضوعها اشياء متعددة متناسبة في امر عرضي
كما هو مختار قدس سره فانقض هذا فانه من مراكز الافكار المتعالية قوله اي على وجه هي
تلك الاعيان واقعة عليه اي على ذلك الوجه من الايجاب والسلب والكلية والجزئية في نفس
الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر قوله لاخراج الجهليات المركبة اذ الجهل

قوله ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكميات ...

المركب من حيث انه جهل مركب ليس من الحكمة واما دخول مسائل المشائين والاشراقيين في الحكمة فليس
من حيث كونها جهلا مركبا بل من حيث انها متعلقة بالاعيان وهذا مبني على انه يكون قوله بقدر الطاقة
البشرية متعلقا بالعلم دون على ما هي عليه ودون التشريع تدبر قوله وليس في نفس الامر نسبة اليها فان قيل
فعلى هذا يلزم ان يكون جميع مسائل تلك العلوم كاذبة غير صادقة لان الصدق مطابقة الحكم لما في نفس الامر
لا للوضع والاعتبار قلنا لا يلزم ذلك لانهم حكموا بان حال بعض الالفاظ هذا او حال الاخر كذلك
في موضع الواضع وهذا الحكم مطابق لنفس الامر لكن وانت خبير بان الحكم بكون اللفظ معربا ومبنيا
في وضع الواضع مطابق لنفس الامر لكن بعض الكلام في حكم الواضع وصرح النحو بان هذا معرب
او مبني مطابق لنفس الامر اولا فلا يخفى قوله لان وجودهما هذا باطل وقوله لانهما مركبان من
حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود ولا ينفع اذ لا يلزم في الوجود الخارجي من الاجزاء قارا او مجتمعا
فان الذي يوجد اجزائه في الخارج متعاقبا يعد ذلك موجودا وان لم يجتمع الاجزاء في الوجود والواجب
اعتباره ههنا لئلا يخرج الحكمة العملية عن التعريف على من قال ان موضوعها الافعال والاعمال
التي لا يمكن اجتماع اجزائها في الوجود ومن نسبه قبوله في خروج الفقه بقوله فيما بعد وكذا يخرج
الفقه اذ موضوعه فعل المكلف وهو غير مجتمع الاجزاء قوله ملاحظة ان لها مدخلا في النظام لجواز قبح
الشنيعة الاكثار المصلحة العامة فان البحث في مثل هذه القضية ليس بحثا عن احوال الاعيان
على ما هي عليه في نفس الامر اذ ليس لنفس الامر فيه مدخل بل الملحوظ فيه نظام العالم فقط فلم يكن
التعريف جامعا قوله ولا يتوهم انه على مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا لان في الافعال
الصادرة منا بالاختيار مذاهب الاول انها صادرة بقدرة الله تعالى وحدها وليس
لقدرة العبد تاثير فيها بل الله سبحانه وتعالى اجرى عادته ان يوجد الافعال حين صرف العبد اختياره
الجزئي الذي هو امر اعتباري في العبد ليس مخلوقا له تعالى ولا للعبد كمصدرية تعالى زيدا
وغيرها كما هو مسلك الماتريدية او اجرى الله تعالى عادته ان يوجد في العبد قدرة واختيارا
ثم يوجد على وفقه الافعال كما هو مسلك الاشعري والمختص لمذهب الجبر والثاني انها صادرة
بقدرة العبد وحدها بالاختيار على سبيل الاستقلال كما هو مذهب اكثر المعتزلة والثالث
بمجموع القدرتين المتعلقتين باصل الفعل جميعا وهو مذهب الاستاذ والرابع بمجموع القدرتين

قدرة الله تعالى متعلقة باصل الفعل وقدرة العبد بصفته وهو مذهب القاضي والخامس بقدرة الله تعالى
وجوبا اذا قارنت الشرائط وارتفاع الموانع وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين قوله بل هم
مصرحون بان جميع الاشياء سواء كانت افعالنا او غيرها من البسائط والمركبات قوله والوسائط التي
يفهم اثباتها من بعض العبارات منها انهم قالوا الواجب الوجود لكونه بسيطا حقيقيا لا يصدر عنه
الا الواحد والصادر الاول عنه تعالى العقل الاول فتارة اعتبروا فيه جهتين وجوده وامكانه
وجعل الاول علة للعقل الثاني وبالاعتبار الثاني علة للفلك الاول وبعضهم حمل الجهتين على تعقله
لوجوده وامكانه وبالاعتبار الاول علة لعقل ثان وبالثاني للفلك الاول وتارة اعتبروا الثلث
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه فباعتبار وجوده يصدر عقل ثاني وباعتبار وجوبه
بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر الفلك الاول وتارة اعتبروا اربع جهات وزادوا
علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته وكذلك الحال على منوال
هذه المقالة في العقل الثاني الى العقل العاشر الذي هو في مرتبة الفلك القمر المؤثر في هيولى العالم
السفلي المفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر والمواليد بسبب ما يحصل لها من
الاستعدادات الحاصلة لها من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ومنها ما يذكرون في مباحث
الصور النوعية من ان الاثار الصادرة عن الجسم بل هي مستندة الى الصورة النوعية عند
المشائين والى ارادة الفاعل المختار عند المتكلمين والى ارباب الجبروت في عالم النور عند
الاشراقيين وغير ذلك من عباراتهم وقد اعتذر من جانبهم واثبت لهم مذهبين ظاهري
وتحقيقي وجعل امثال هذه المقالات كلها مبنيا على مذهبهم الظاهري وجعلها موافقا للتحقيق
بالتاويل المسموع ولا حرج فيه من جهة التحقيق والمعنى وان كان بعيدا من جهة اللفظ والظاهر
فلا تلتفت الى ما يقال ههنا قوله وان الوجود معلول اي اتصاف الوجود بالوجود معلول
له تعالى وفيه رمز الى ان الماهية ليست مجعولة قوله قد بحث في علم تهذيب الاخلاق عن الاخلاق
والملكات اي عن احوال الاخلاق والملكات بحذف المضاف ويمكن ان يتعلق بالموضوع بمعنى حمل
احواله عليه وح لا تقدير فيه ثم اعلم ان الخلق ملكة يصدر عن النفس بسببها الافعال بلا روية
والكيفيات النفسانية اذا لم تكن ملكة لا يسمى خلقا واذا كان مبدءا لبعض وتاما لم يكن خلقا

خلقا

خلقا واذا كانت ملكة ولم يكن سببا لصدور الفعل عنها لم يسم ايضا خلقا واذا كان مبدأ لبعض
وتاما لم يكن ايضا خلقا واذا اجتمعت فيها هذه القيود كانت خلقا وفي هذا عرفت ان الملكة
اعم من الخلق فعطفها ليس عطف تفسير كما ظن بل لكونها مبحوثا عنها ايضا وعرفت ايضا
سر ترك الملكات في باقي العبارات وينقسم الخلق الى فضيلة هي مبدء لما هو كمال ورذيلة هي
مبداء لما هو نقصان وغيرهما هو ما يكون مبدأ لما ليس شيئا منهما ويصدر عنهما بسبب كل منها
افعال شتى كلها يبحث في علم الاخلاق فاعرفه قوله فكيف يصح ان يبحث فيها اي في الحكمة
العملية عن الامور آه فلا يجوز تعريف الحكمة العملية المستفادة من التقسيم جامعا لخروج
علم تهذيب الاخلاق عنه اذ ذلك العلم عبارة عن مجموع المسائل ومجموع المسائل ليس متعلق
بالامور التي وجودها بقدرتنا قوله لان الاخلاق عندهم تابع للمزاج علة لقوله ان
الاخلاق امور جبلية غير اختيارية والاولى تقديمه على قوله فكيف يصح قوله وما قيل ان الحل
ان ما قيل في تعليل هذا الاخلاق امور جبلية من انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب
عنه مع قطع النظر عن القول باختيار احد المذهبين بعينه دون الاخر وحاصله انا سلمنا
ان الاخلاق تابعة للمزاج وعرضه ولا نم كلية كونها جبلية لان المزاج عندهم آخ
وبهذا يندفع ما يتوهم من التنافي بينه وبين قوله والجواب اه فاعرفه قوله من الحيثية المذكورة
وهي حيثية التادي الى الصلاح والامور الاعمال بقدرتنا واختيارنا المستفاد من الضمير المتكلم
فلا تلتفت الى ما يقال ههنا قوله وتمسكوا بها اه عطف علة على المعلول اي ان موضوعها
تلك لانهم تمسكوا بموضوعيتها لها في اثبات شرافتها اذ من جهات شرف العلوم شرف الموضوع
قوله بناء على الخلاف بينهم آه هذا الخلاف شايع فيما بينهم وصرح كثير من المحققين فيما بينهم
فالتعبير بقوله الا انه ليس بجيد عرفا قوله ويمكن ان يقال ايضا مراده من قال آه فان قيل تعبير
الامكان وكذا وقوع الاختلاف في موضوعها صريحا كما سمعت يدلان على ان تطبيق
القولين ليس بجواب وح على القول بان موضوعها النفس الانسانية يرتفع المقابلة
بين الحكمة العملية والنظرية لان النفس الانسانية ح داخلة في موضوع الحكمة النظرية
قلنا لا نم ذلك لانه من قال ان موضوعها النفس الانسانية جعل النفس الناطقة موضوعا

اقسام الثلثة او الاربعة للعملية وجعل التقسيم هكذا وتلك الاعيان اما النفس الناطقة باعتبار
اتصافها بالاعمال والاعمال اولا والعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى الصلاحين في
الجملة يسمى حكمة عملية اه او يجعل الامتياز باعتبار المحمول بان يقال الحكمة العملية باحثة عن الامور
والاعراض الذاتية التي يجوز وجودها بقدرتنا واختيارنا والحكمة النظرية بخلافها كما صدر
عن بعض المحققين وقد بعض المحصلين لكن انت خبير بانه يلزم امتياز العلم بالمحمول وهو غير شايع
وغير مستحسن عندهم وايضا كون الاعراض الذاتية في العملية والنظرية على ذلك المنوال غير
معلوم بل عدمه معلوم ان كنت اهلا تعرفه **قوله** ولكنك انما من حيث اتصافها بالاعمال
وجودها بقدرتنا واختيارنا هذا غلط لكثرة فيه فلا يلتفت الى بعض خرافات الاوهام **قوله** بان المراد
بالاعيان المذكورة الانواع وح حاصل التقسيم هكذا وتلك الاعيان اما انواع الافعال
والاعمال التي وجودها اي وجود تلك الانواع بقدرتنا واختيارنا اولا والمتبادر من
اتصاف الانواع بقدرتنا وكونها باختيارنا ان لا تتصف تلك الانواع الا بكونها بقدرتنا
واختيارنا دون غيرها اذ انما يكون كذلك اذا كان جميع افراد تلك الانواع مقدورا
لنا اذ لو كان لبعض افرادها غير مقدورة تتصف تلك الانواع بكونها غير مقدورة ايضا
فلم يتحقق اتصافها بكونها بقدرتنا واختيارنا فائدة معتدا بها كما لا يخفى فاذا اتصاف
الاعمال بكونها بقدرتنا يدل تبادرا وظاهرا ان جميع افراد انواع تلك الافعال والاعمال
مقدور لنا ومادة النقض ليست كذلك اذ جميع الحركة والوضع وغيرهما ليس مقدورا لنا
خذ هذا فلا تلتفت الى ما سقط ههنا **قوله** والحق ان الحكمة اه واجيب ايضا بان واو والواصلة
بمعنى او الفاصلة وهو غير عزيز **قوله** ما اعتبروها كلمة ما للنفي فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض الناس
من ان افعالنا بدون الحيثية غير داخلة في الاعيان الواقع موضوعا في الحكمة وان كانت داخلة
في مطلق الاعيان اذ الافعال بدون الحيثية لم تقع موضوعات لمسائل الحكمة وح ان قوله
من حيث يؤدي اه علة للتسمية بالحكمة العملية متعلقا بقوله يسمى حكمة عملية فانه تكلف
بل بارد **قوله** ولا يخفى ما فيه لان كلام القيل يشعر بان المحقق في الحكمة العملية العمل منفردا كما ان
المحقق في النظرية النظر وكل منهما منسوب الى المحقق منهما وليس كذلك لان الشيخ صرح

بان المقصد الاول اولا النظر والعمل انما يقصد ثانيا فيكون المحقق في العملية شيئين الاشياء واحد كما في
النظرية هكذا حل المقام فلا تنظر الى ما طوله بعض الانام **قوله** فالمناسب انه لم يقل فالصواب لانه
يحتمل ان يكون مراد القيل ان المحقق بالذات في الاول العمل كما شعر به كلمة في فيقرب الاتحاد مع ما في احتمال
تدبر **قوله** فالاول اي القسم الاول من الحكمة وهو الحكمة النظرية ينسب الى الاول اي القوة النظرية
فمعنى الحكمة النظرية الحكمة المنسوبة الى تكميل القوة النظرية والثاني اي القسم الثاني من الحكمة وهو الحكمة
العملية ينسب الى الثاني فمعنى الحكمة العملية الحكمة المنسوبة الى تكميل القوة العملية من قبيل نسبة
السبب الى المسبب قربا وبعدا **قوله** ولا يبعد ان يقال في وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها
عن الاعمال فيكون من قبيل نسبة الكل الى الجزء او نسبة المتعلق الى اشرف جزء المتعلق ثم اعلم انه لا يبعد
انه يكون مما ينبغي ان يعلم ههنا ان العملية والنظرية يستعمل في ثلثة معان احدها ما عرفته في هذا التقسيم
وثانيها في تقسيم العلم مطلقا وهو ان العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية العمل واما عملية اي
متعلقة بكيفية العمل والمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في العملي بهذا
المعنى لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل ذهني وهو الفكر مثلا في المنطق وعمل خارجي كما في الطب
والخياطة مثلا وثالثها في تقسيم الصناعة انها اما عملية اي يتوقف حصولها على ممارسة
العمل او نظرية لا يتوقف حصولها عليها فان الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب خارجة
عن العملي بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة
والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة **قوله** يبحث فيها عن الفضائل لا بد ههنا بنذ من
التفصيل فاعلم انهم قالوا ان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب وهي باعتبار
هذه الجهة مستفيضة عما فوقها من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبار
هذه الجهة مفيضة ومؤثرة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها من كل جهة قوة فالقوة التي
يستفيض بها تسمى قوة نظرية والقوة التي تؤثر وتتصرف بها تسمى قوة عملية وللنفس
باعتبار تلك القوة وتعلقها بالبدن وتدبيرها اياه يحتاج الى قوى ثلثة احدها
القوة التي تعقل بها ما يحتاج اليه في تدبيره وتسمى قوة عقلية ملكية وثانيها القوة التي
بها تجذب ما ينفع البدن ويلائمه وتسمى قوة شهوية وثالثها ما تدفع بها ما يضر البدن

ويؤلمه وتسمى قوة غضبية سبعية ولكل واحد من هذه القوى طرفان ووسط فالفضيلة الخلقية
هي الوسط من احوال هذه القوى والرذيلة هي الاطراف من تلك الاحوال وهي ستة ثلثة
من قبيل الافراط وثلثة من قبيل التفريط بما تعرف وغير الفضيلة والرذيلة ليس من الوسط
والاطراف قوله الحكمة وهي هيئة للقوة العقلية العملية المذكورة فيما سبق متوسطة بين الجربزة التي
هي افراط هذه القوة والبلاهة التي هي تفريطها قوله والعفة هي هيئة للقوة الشهوية المذكورة
متوسطة بين الفجور الذي هي افراط هذه القوة والخمود بالكلية الذي هو تفريطها قوله والشجاعة
هي هيئة للقوة الغضبية المذكورة متوسطة بين التهور الذي هو افراط هذه القوة والجبن الذي
هو تفريطها وهذه الاوساط الثلثة اصول للفضائل الخلقية ومجموعها يسمى عدالة ومقابل العدالة الجور
فان قيل لا شبهة ان العدالة شريفة وهي مبحوثة في الحكمة العملية فيلزم ان يكون اعلى واشرف من
النظرية قلنا لا اذ كمال الشرف من معرفة نعت صفاته ومعرفة افعاله في المبدأ والمعاد والاطلاع
على حقايق مخلوقاته واحوالها وليست هذه داخلة في العدالة اذ هي مخصوصة بتدبير البدن فقط
كما عرفت قوله بل كلها او اكثرها اولى واوى كما قال السيد المحققين ان الافراط المذموم
انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان هذه القوة اعني النظرية كلما كانت
اشد واقوى كانت افضل واعلى فكذا في الحكمة التي هي لها لكن هو السؤال بكونها عين
الحكمة العملية كما ظن بعضهم واجاب عن هذا الظن السيد المحققين في بعض مؤلفاته بان المراد
من الحكمة الخلقية ملكة تصدر عنها افعال متوسطة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي
وجودها بقدرتنا وبينهما بون بعيد قوله بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لا يذهب عليك
ان الحكمة المعدودة من الاخلاق عبارة عن كيفية نفسانية وهيئة متوسطة وهي من قبيل
المعلوم فيكون المقسم ايضا من قبيل المعلوم البتة فكيف يكون التصديق باحوالها جزء من
المعلوم والعذر بانه مماشاة مع الخصم وبانه اشار اليه بقوله المحذور الذي ذكره
عذر اكبر من قبحه والقول بان هذا مبنى على ان المراد بالمقسم هو التصديق او احد المعنيين
المحققين بلفظ الحكمة فاسد لان المقسم اذا كان ما هو المذكور في قسم الاخلاق اقسام
العفة والشجاعة كيف يكون عبارة عن التصديق بل التصورات مع كونها عبارة عن مطلق

قوله الا العلم المطلق الشامل للتصور الذي هو معنى المقسم انما يكون عبارة عن التصديق لو كان عبارة عن التصديق وانما يكون لو فرض اعم نقدير الخروج ...ه فلان الخروط الا بعض

وكيف

وكيف يبحث عن احوالها فيه الحكمة قوله لان الحكمة تنقسم الى العملية والنظرية انقسام الكل الى الجزء هذا
تعليل لكون التصديق باحوالها جزء دون نفسها ودون جزئياتها وهو ظ مفيد لكثرة فيه
فلا تلتفت الى بعض سقطات الاوهام هنا انت خبير بان هذا مبنى على تقدير كون الحكمة عبارة
عن جميع المسائل والتصديقات وعلى كون الحكمة علما واحدا واما اذا كانت عبارة عن مفهوم
شامل للقليل والكثير من المسائل او كانت علوما متعددة كما اختاره فيما سبق فالامر ليس
كذلك فلا تغفل قوله مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها هذا محل نظر بل الظاهر من تحريرهم
وتحقيقاتهم كون هذا الحصر والتقسيم من متعلقات القوة العملية قوله يلزم ان لا يصح الحكم على
الحكمة بانها المتوسطة آه هذا ظاهر بين وما قال بعض الناس في الجواب عنه من انه عكس
ذلك بانه متوسط بين البلاهة والجهل المركب الجربزة ليس على ما ينبغي قوله قيل هذا آه وهو صاحب
المطارحات قوله واجيب بانا لا نم ان موضوع الحساب آه المجيب هو الشيخ حيث اشار
في الشفا جوابا عنه بان تعالى ان الحساب ليس نظره في العدد وعوارضه مطلقا بل
من حيث انه يصير بحال يقبل اي نسبة اتفقت وحيث يوجد في هيولى الاجسام او في الوهم
الانساني وفي هذه الحالة هو غير مفارق للطبيعة واما العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت
على ما هي عليه غير قابل اي نسبة فعلم الحساب ينظر في العدد بما ذكر من الاعتبار واما النظر
في العدد في عوارضه مطلقا فهو من الالهي انتهى ومن هذا عرفت مراد المحشي من قوله
اما في الخارج او في الخيال يعني ان عروض الحيثية المذكورة من الجمع والتفريق وغيرهما
للعدد موقوف على امرين الموجود الخارجي المادي ونفس الخيال والتوهم اذ العدد
المحيث بتلك الحيثية انما يوجد فيهما والوهم والخيال من القوى المادي فيفتقر العدد في الوجود
الخارجي الى المادة وعرفت ايضا ان قول المحشي فيما بعد والمعدود المجردة لا يجري فيها
الجمع آه رد لقول المجيب واما العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت على ما هو وانت خبير
بان هذا الرد عن غير تعقل المورد لا يخلو عن تعقيد وعرفت ايضا ان الجواب بطريق
بطريق الاستدلال كما ان السؤال كذلك ولا تفسر بظاهر عبارة المحشي في تقرير الجواب
مع ان قوله لا نم يستعمل في مقام الابطال غير ان قول المحشي ذلك الجواب بالمنع

مطابق لقانون الخلاف ومن لم يتفطن وقع في الخلاف قوله بل يعرض لنفس العدد
مع قطع النظر عن معروضه اذ العدد لما كان مركبا من الاعداد التي تحته سيما اذا كان
موجودا في الخارج بزعم الحكماء فلم لا يجوز ان يعرض تلك الحيثية على نفس العدد مع صدق
تعريفات الجمع والتفريق والتقسيم باعتبار نفسه قوله والعدد في المجردات يجري فيها اه كما لا يذهب
عليك ان عروض العدد والتنصيف باي نسبة اتفقت للمجردات في الخارج ووجوب الجمع
والتفريق وغيرهما في المجردات في الخارج مما لا ينبغي ان يحكم نعم يعرض لها باعتبار العقل وليس
الكلام فيه هذا قيل عليه جوابه فيما لانا في احتياج العدد الى المادة في ضمن الماديات
اذ لا في الخارج يجري الحيثية في الماديات فما ذكره في مقام السند لا يصلح للسندية انتهى انت خبير
بان ما اذ ذلك مقارنة لا احتياج وايضا يشكل عليه الفرق وبالامور العامة وايضا
قوله فما ذكره في مقام السند اه ناش من فقدان المورد كما اشرنا اليه قوله والظاهر ان
الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت اه قد يقال هذه الحيثية قيد للموضوع اجمالا ولا اجمال مسلم الثبوت
وبيان العرض الذاتي تفصيلا وقد يقال ايضا ان ما هو قيد للموضوع انما هو قابلية التقسيم وغيره اه
وما هو عرض ذاتي الاتصاف بتلك الامور هذا لا يذهب عليك ان اثبات احتياج العدد
المبحث بهذا التاويل الى المادة مشكل اذ القابلية والصحة تعرضان لنفس العدد من غير معروض
ظاهرا قوله ولا يبعد ان يراد من المادة ما هو اه الظاهر البين ان هذا الجواب مبني على اخذ
العدد محيثا بتلك الحيثية المذكورة وتنويز تلك الحيثية قيدا للموضوع دافعا لعروض تلك
الحيثية لنفس العدد بناء على ان العدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحته كما هو مبنى
المنع السابق كما عرفته والاعداد المركبة من الوحدات لا يجري فيه في الخارج ضم عدد الى
عدد وتبعيضه وتضعيفه مرة او مرارا الا باعتبار الموضوع وسيما العروضها للمجردات
ولكن يطلق عليها المادة بهذا المعنى اذا عرفت هذا فيما يقال من انه لا يلزم من عدم عروض
تلك الحيثية للعدد الا باعتبار الموضوع في العدد محتاجا الى الموضوع في الوجود بل غاية
ما لزم انه مقارن فكان من المقال ولكن ناخذ ذات العدد او بدون جعل الحيثية قيدا
للموضوع لكن الظاهر الغالب انه يخرج معه مباحث صفات النفوس والعقول المجردة

بل اكثر

بل اكثر الامور العامة عن الالهي لانها محتاجة الى الموضوع الاعم من المجرد والمادي وقد يقال في الجواب
ان العدد مفتقر الى المادة لان المراد بالمادة ما به الشيء بالقوة واجزاء العدد اعني الوحدات
يصدق عليه بانه ما به العدد بالقوة فيكون مادة بهذا المعنى والعدد مفتقر الى اجزائه انتهى
فالوحدات لا اعتباري بدون اعتبار الجزء الصوري معها مادة بهذا المعنى بدون ملاحظة
التشبيه كيف يظن القرب بالصحة وكيف يقول المتكلمون بان العدد موهوم محض واعتباري صرف
مع انه من الامور المادي حقيقة بلا اعتبار التشبيه وكيف يدخل في الرياضي بل يميل
الى الطبيعي ميل الثقيل المطلق الى المركز وقد يتشرف في الجواب بان العدد اذا اعتبر
من حيث هو هو كان مستغنيا عن المادة ويبحث عنه في الالهي واذا اعتبر من حيث في وهم
الانسان او في الموجودات المادية مفترقة ومجتمعة فهو علم العدد والحساب هذا وعلى هذا الجواب
ايضا يدخل العدد في الطبيعي تدبر حتى يظهر لك الفرق بين هذا الجواب وبين ما ذكرناه من
الشفاء وحل تقرير المحشي في الجواب عليه ثم تامل حتى ترى ما لا يرى قوله الموجود من حيث
هو الموجود يمتاز هو عن الكلام على من قال ان موضوعه ايضا ذلك بان البحث فيه على وجه
يوافق على قانون عقولهم وافق قانون الكلام ام لا والبحث في الكلام على وجه يوافق
قانون الكلام وفيه نظر وجهه يطول الكلام بذكره فان اردت فارجع الى المواقف
قوله باعتبار شرف مسائل هذا هو المشهور فيما بينهم وهو المناسب بالعقول اذ بعض المسائل
اشرف من بعض بدون اعتبار قوة الدلائل بلا مرية وان تعرض له الشريف الجرجاني رحمه الله
في بعض مصنفاته حيث حصر جهات شرف العلم في الموضوع والغاية والدلائل قوله بحسب التحقيق
قيد للوجود المقدار اخص واعم مطلق لا الاخير كما ظن نعم النفي يتوله لا الصدق دائر على الاخير
فقط دون الاول اذ يمكن ان يقال في الاول كلما تحقق المدار تحقق الموجود من حيث الموجود
بدون العكس ويمكن ايضا ان يقال كل مقدار موجود وكل موجود ليس بمقدار واما في
الاخير فيقال كل مادة تحقق فيها الجسم الطبيعي تحقق فيها المقدار دون العكس اذ يوجد المقدار
في الخط والسطح دون الجسم واما الحمل فلا يجري فيه اصلا كما لا يخفى واما حيث ان المقدار
وغيره من الموجود والجسم مفردات والنسبة بين المفردات بالحمل لا بالتحقق توهم اذ النسبة

بالحمل مختصة بالمفردات واما النسبة بالتحقق فجارية في القبيلتين كما صرح به سيد المحققين وشيد بعض المدققين وما يقال ان النسبة في الاول باعتبار الحمل وفي الثاني باعتبار التحقق فلم يكونا من جنس واحد فكيف يتحقق الاعمية والاخصية فمن سوء الوهم ايضا قوله تامل لعل الاشارة الى ان المقدار اعم مطلقا من موضوع الطبيعي بحسب التحقق لتحقيق عدم احتياجه الى المادة في الخارج اذ هو مؤدى الاحتياج انه كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق في ضمن المادية ويحتاج الى الجسم ومؤدى هذا الكلام انه ليس كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق الجسم اذ الاعمية تقتضي مادة بدون الجسم اي مادة يريد من السطح والخط وغيرهما فيتنافيا والقول بان التحقق في بيان النسبة اعم من التحقق بحسب الخارج او الذهن لا الخارجي فقط كما هو مبنى التسنف في المقدار اعم من الجسم بمعنى انه ليس كلما تحقق المقدار في امر تحقق فيه الجسم بحسب الذهن وان تصادقا بحسب الخارج بمعنى ان كلما تحقق المقدار في الخارج تحقق الجسم فيه وبالعكس وفي المثال السابق ان السطح تحقق بجسمية فايضا بحسب تحقق المعروض عند تحقق عارضه وهو السطح المفروض مادة فليس بوجه وجيه فاعرفه وذلك ان نقول على نظر ما يجيء ان المقدار موضوع في الرياضي والاعيان المحتاجة الى المادة في الخارج دون التعقل كما هو المستفاد من تقسيم الشيء موضوع المسئلة والنسبة انما اعتبر بين موضوع الفن لا موضوع المسئلة فلا تنافي فتامل
قوله وما في الكتب يشير الى موضوعات المسائل فلا تخالف اه لا يقال ان الظاهر ان ما في الكتاب يعني نوعا من موضوع الفن وانه نوعا عرضه موضوع الرياضي والطبيعي وغيرهما كما هو مقتضى العموم والخصوص في بيان النسبة وحديث رجوع المسائل الى شيء واحد هو موضوع الالهي فيما يجيء يلزم ان يكون موضوع قسيم الالهي من الطبيعي والرياضي قسما من موضوع الالهي لانا نقول في ... ولا خلل فيه ومما ثبت في العلوم شرفا بحسب الاعمية الموضوع واخصية فقد التزم ذلك الامر البتة كما لا يخفى ويصدق على هذا العام تعريف موضوع العلم ايضا اذ هو لم يعرف بانه ما يبحث فيه عن جميع الاعراض الذاتية له قوله وعرضه الذاتي يجوز رجع الضمير الى موضوع الفن والى النوع منه قوله او نوع عام عرضه الذاتي ذلك التعميم يجري فيه ايضا ويجوز ان يكون موضوع الفن نفس موضوع المسئلة كما تقرر

في محله قوله وجه التسمية اي بالاولى واما تسميته بالفلسفة فلانها معربة من فيلسوف اي محب الحكمة او التشبه بالباري في العلم والعمل والاتصاف بالحكمة يوجب ذلك قوله متعلق باحوال اول الامور في العموم هذا التسمية للشيء بحال موضوعه قوله هو الموجود الذي اه هذا الموجود اعم الامور قابل للمنع اذ المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الذي هو موضوع الكلام اعم ولا اقل من ان يكون مساويا له قوله او اول الامور في الوجود وهو المبدأ وح يكون التسمية للشيء بحال اشرف موضوعات مسائله قوله قد يطلق عليه ما بعد الطبيعة اي الجسم الطبيعي اطلقت عليه لكونه محلا لها او مبدأ اول لحركة ما يكون هي فيه ولكونه بالذات الا بالعرض قوله فلتعلقه بالكليات اي الثابتة لجميع الموجودات او اكثرها وهي باب الامور العامة والا فجميع موضوعات العلوم وموضوعات مسائلها ومحمولاتها كلها امور كلية والحاصل من التي مهاقضية كلية حلية دائما فكل العلوم متعلقة بالكليات لكن ليس بمعنى المراد ههنا وهذا انما يتم اذا لم يكن ذكر باب الامور العامة تطفلا قوله عن البسايط العلوية وهي الافلاك والسفلية وهي العناصر قوله وجودا او تعقلا فيكون الهيئة داخلة في الطبيعي خارجة عن الرياضي قوله وهذا انما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة وايضا قال الشريف العلامة في حاشية المطالع الفلك الثاني مثلا انما يتعين عندنا بمفهومات كلية يقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وساير احكامه وان خالف من جهة كانت مباحث الفلك الثاني منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه انتهى فعلم منه انه لا يلاحظ خصوص المادة في المباحث المتعلقة بالهيئة قوله ثم تدرك المعقولات اي الموجودات الغائبة عن حسنا قوله بتقدم الطبيعي على الالهي قوله ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي اي موضوعات مسائله متقدمة بالذات التقدم بالذات قد يستعمل بمعنى التقدم بالعلية فتقدم معلومات الالهي في ضمن المبدأ الاول وقد يستعمل عبارة عن التقدم بالعلية والتقدم بالطبع معا بمعنى تقدم المحتاج اليه على المحتاج سواء كان المحتاج اليه مؤثرا كافيا في العلية اولا كما في الطبع وح التقدم في ضمن المبدأ الاول والعقول والهيولى والصورة وبالشرف هو كتقدم ابي بكر رضي الله تعالى عنه على عمر رضي الله تعالى عنه وح في ضمن المبدأ الاول والعقول والنفوس

نقل من مفاتيح الافعال للتفتازاني بعد قوله ولما كان بحسب الامر معلومات الالهي ٢٢

وصفها كانت متقدمة على الطبع بل جهات التقدم من التقدم بالزمان والتقدم بالرتبة كمراتب الاجناس
والانواع متصاعدة ومتنازلة وهو في ضمن اكثر معلومات الالهي فمجموع معلومات الالهي من حيث المجموع متقدم
بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي ولذا يطلق عليه ما قبل الطبيعة **قوله** فيثبت بالبساطة المراد
بالبساطة هنا ما لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبايع والصورة وان انقسمت الى اشياء مختلفة الحقايق
وجه الانبات على ما قال الشيخ في الاشارات انه يجب ان يكون الشكل الذي تقتضيه البسيطة مستديرا والا لاختلفت
هيئاته في مادة واحدة عن قوة واحدة لانه لو كان مطلقا لكان جانب منه خطا واخر
زاوية او سطحا ونقطة وهي امور مختلفة الحقايق وذلك غير جائز بناء على ان الفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد **قوله** فيلزم تعقله بمادته المخصوصة اذ يقال في هذا العلم السماء والارض
كرى لانه بسيط اي اجزائه ليست اجساما مختلفة الحقايق وكل بسيط كرى لما عرف فيجب البتة تعقل السماء
والارض بمادتهما المخصوصة حتى يحكم بانه بسيط والامر بخلافه فيما اذا ذكر في الهيئة هذا ولكن ان يقول
ان البساطة مشتركة بين الفلكيات والعلويات فاذا لا يجب تعقل السماء والارض بمادتهما المخصوصة
للحكم بالبساطة بل اذا تصور السماء بانه مركب من الهيولى والصورة من غير تعيين بمادتها المخصوصة
امكن الحكم بانها بسيطة **قوله** وليس شيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه اي في الخارج
لا يحتاج في التعقل فيدخل في الالهي فلم يطرد ويخرج عن الرياضي فلم ينعكس **قوله** وايضا القول بامتيازهما
بالموضوع مخالف لقول الشيخ قيل اقول لا مخالفة بينهما فان مراد المجيب ايضا مراد الشيخ وحاصله
ان الكروية تثبت في الرياضي بالبرهان الاني وتثبت في الطبيعي بالبرهان اللمي فمن الحقيقة موضوعهما
شيء واحد وهو الكرة فامتيازهما بالبرهان انتهى وهذا ليس بشيء اذ ينادي على فساده
قوله وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك وقوله وهذا انما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة مع قوله
فيلزم تعقله بمادته المخصوصة وسوق الجواب كيف يقبل هذا التوجيه وهذا ليس اول حادثة
وقعت وقيل ايضا لا مخالفة بينهما اذ مراد المجيب بذلك موضوع العلم ومراد الشيخ انما هو موضوع
المسئلة وبينهما فرق وعدم التميز بين موضوع المسئلة لا يستلزم عدم التميز بين موضوعي
العلمين هذا لا يذهب عليك ان عدم استلزامه مدفوع بان موضوع المسئلة في تلك المسئلة
اما عين موضوع العلم فالامر ظاهر او نوع من موضوع العلم فالشيء الواحد وهو موضوع المسئلة

كيف

كيف يكون نوعا من الامرين المتغايرين اعني موضوعي العلمين فلا تغفل **قوله** وانت تعلم انه كانه
قيل لا مخالفة بين المجيب والشيخ اذ على قول الشيخ يتغاير الموضوع ايضا بسبب تغاير البرهان فرد
بقوله وانت تعلم وحاصله نعم يستلزم التغاير بين الموضوع لكن ليس بما ذكرته من احتياج الجسم
الى المادة المخصوصة خارجا وذهنا في الطبيعي وعدم احتياجه اليها ذهنا في الرياضي بل بان الاجسام
المحمول عليها الكروية من حيث الملاحظة باثاره وعوارضه من تحرك الثوابت على النحو المعين غير من حيث
ملاحظتهما بالبساطة والشيخ لم يعتد بهذه المغايرة وقال الامتياز بالبرهان لا بالموضوع **قوله**
لعل مراد الشيخ اه جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله ان الشيخ لم ينكر تغاير الموضوع بل الموضوع
متغاير عنده بما ذكرته ايضا لكن ذلك التغاير للموضوع انما نشأ من تغاير البرهان اذ كون
الاجسام كرية بما ثبت في الهيئة بتحرك الثوابت على النحو المذكور لم يحتج في التعقل الى مادة
مخصوصة ولما ثبت ذلك في الطبيعي بجعل البساطة حدا اوسط احتيج في التعقل الى مادة مخصوصة
فتغاير الاجسام في العلمين انما هو بسبب تغاير البرهان والشيخ تعرض بالسبب واظهر المنشأ وحكم
بالاشتراك نظرا الى الظاهر هذا هو توجيه المقام وقد وجه بعض الناس بانه قوله انت تعلم اعتراض
على الشيخ على قوله والامتياز بالبرهان لا بالموضوع حيث يتغاير الموضوع ايضا بتغاير البرهان
فكيف نفى تغاير الموضوع وقوله ولعل مراد الشيخ دفع لذلك الاعتراض بان الموضوع لم يكن
منشأ للتغاير وقول الشيخ نفيا واثباتا دائر على المنشئية انتهى وانت خبير بان هذا
التوجيه لا يزيد الا دغدغة لذهن الطلاب بل اطلاع عن طريق الصواب ويؤيد ما قلنا
انه اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان الملحوظ في مبحث الهيئة مقادير تلك الاجسام
وفي الطبيعي الطبيعة الجوهرية وما قيل ان مسئلة الاستدارة مشتركة بين العلمين فهو بالنظر
الى اللفظ واما بالنظر الى الحقيقة فلا اشتراك لان ما هو من الرياضي المقدار وما هو من الطبيعي
الجوهر هذا **قوله** لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا اي مطلق وفي الخارج تحتاج
الى مطلق المادة فهو جواب باختيار مطلق المادة **قوله** وما قاله الشيخ من الاشتراك اي بحسب
اللفظ او بحسب التسليم **قوله** بل الكروية مما يبحث فيه فيكون محمولا لا موضوعا والتمثيل
للموضوع ولو زيد بها ذات الكرة بلا ملاحظة وصف الكروية فهو جسم طبيعي لا يناسب

والحكم بانه بسيط بجواز تعقلها بمادة مخصوصة [illegible]

ايضا والقول بانه اريد بالجسم التعليمي بيان لاختيار المناسب على الصواب قوله وفيه نظر قد يقال
اي بذوات الكرة مع قطع النظر عن الكبرية
وجه النظر ان بحث النبوة والامامة والمعاد جزء من الالهي لا فرع له وكذا الهيئة ليس
من فروع الطبيعي بل هو من فروع الرياضي قوله تفريعها بالفاء المعجمة ثم بالعين المهملة وهو
ناظر الى الاصول فانه بعد ما عرفت الاصول تقدر على مسائل المتفرعة عليها وتفصيلها
ناظر الى المجمل فانه بعد ما تفطنت المجمل يسهل تفصيلها هذا وكما اختلفوا في دخول المنطق وعدمه
في الحكمة كذلك اختلفوا بعد دخوله فيها اهو قسم برأسه ام لا وذهب العلامة الشيرازي
وغيره من بعض الاذكياء الى انه من فروع الالهي وذهب بعض القوم الى انه قسم وقسمة
هكذا الحكمة اما ان يطلب بها التوصل الى ما عداها اولا والاول المنطق والثاني اما علم او نظر الخ
قوله لا يخفى عليك مسامحة ما فيه قد يقال الحكمة قد تطلق على المعنى المصدري وقد تطلق على
الحاصل بالمصدر اعني الامور الثلثة وكذا الخروج يطلق عليهما فان اريد بالحكمة المعنى الاول
فكذا يراد بالخروج المعنى الاول وان اريد بها المعنى الثاني فكذا بالخروج وعلى التقديرين
لا مسامحة في التعريف فتفكر قوله بل علم يخرج بمعرفة الاولى لحصوله بتعلم قوله فهي مبدأ الخروج
اي الحكمة مبدأ خروج النفس الى كمالها لا نفس الخروج فعلى هذا ان على تقدير تفسير خروج
النفس بعلم يخرج بمعرفة يكون العمل خارجا منها جزما اذ العلم غير العمل بديهة انت خبير
بانه على هذا التوجيه لم يكن الحكمة بالمعاني الثلثة منفردة او مع العمل كمالا للنفس بل هي آلة
ومبدأ لكمالها وقد فسر بعض الفضلاء بان المراد بخروج النفس الى كمالها الممكن ليس حصول
كمالها الممكن بل كمالها الممكن اي الحاصل لها بحسب القوة ففي التعريف مسامحة والعمل
داخل في الحكمة قطعا وكذا المنطق وانت تعلم ان الكمال يصدق على المعاني الثلثة للحكمة مع العمل
فيكون الحكمة بجميع معانيها نفس كمال النفس لا آلة له قوله لان النفوس الناطقة اه علة
للملازمة وانما احتيج الى هذا التعليل لئلا يمكن للمجيب ان يقول يجوز ان يراد به الامكان
الذاتي ويختلف ذلك الامكان باختلاف الافراد بناء على كون النفس الناطقة غير متفقة
في الماهية وحينئذ يمكن لكل فرد ان يخرج الى الكمال الممكن له بالامكان الذاتي المنسوب الى نفسه
قوله فعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك في قوله بقدر الطاقة البشرية ورجوع الجواب الى الكل

في ذكر القول بان المراد بالامزجة امزجة اوساط ثم اعلم ان الكمال ما يكون حصوله للشيء
اولى من لا حصوله له وهو قد يكون للنفس الانسان وقد يكون لغيرها وكمال النفس قد يكون
مجازيا ككيف ذاهر ورواج الذكر وقد يكون حقيقيا كالفضائل وكمال الحقيقي قد يكون
بالعلم والذي بالعلم قد يكون بالعلوم الاصلية وقد يكون بالعلوم الفرعية فليس كل كمال موجود
حكمة بل هي كمال النفس وليس كل كمال كل نفس حكمة بل هي كمال النفس الانسانية وليس
كل كمال النفس الانساني حكمة بل هي كمالها المعتد بشرط ان يكون بقدر الطاقة البشرية
المتوسطة فالحكمة علم الانسان وحده كما ان الفقه علم المجتهد وحده او مع العمل لا علم العقول
والنفوس الفلكية وان صدر عن بعض القاصرين ان علم العقول يطلق عليه الحكمة هذا الذي
البحث في خروج الكلام والفقه وغيرهما عن هذا التعريف وان ما يخرج اي قيد اهو تعريف
بالاعم ام لا وان الحكمة بالمعاني الثلثة اذا كانت عبارة عن مبدأ لكمال للنفس على
مختار المحشي فكمال النفس ما هو مع صدق تعريف الكمال على نفس المبدأ وان الكمال
بعد ما لوحظ بالمعتد هل يكون المنطق داخلا في الحكمة اذ هو باحث عن احوال المعقولات
التي هي معدومات وما قال الشريف انه ليس بالكمالات لا اعتداد في ادراك المعدومات ولا كلام في عدم
في دخول التصورات قوله بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها فيه ان الحكمة على ما اختاره عبارة عن
مبدأ الخروج وظاهر ان المبدأ ح يكون عبارة عن التصديقات والمسائل فكيف يكون العمل شرطا
لحصولها بل الامر بالعكس نعم يكون شرطا لاعتدادها لا لحصولها ولو كانت الحكمة عبارة
عن الكمال الحاصل فالعمل يكون جزء بلا شبهة على ما اختاره البعض قوله فلا يجعل المنطق قسما دخوله
من الحكمة النظرية اذ لم يدخل في المقسم فضلا عن قسم منه بعينه وعلى تقدير تسليم
في المقسم بان لا يلاحظ الاعيان اصلا في دخوله في الحكمة النظرية بحث اذ الحكمة النظرية
ح هي علم باحوال الموجودات التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والظاهر انه لا يكون
وجودها الخارجي والذهني معا بقدرتنا واختيارنا والمعقولات الثانية التي هي موضوع
المنطق ليست كذلك اذ لا وجود لها في الخارج وفي وجودها الذهني مدخل لقدرتنا
واختيارنا باعتبار تعلق الكسب والتوجه الا ان يكتفى في الحكمة النظرية بان يكون وجودها

الخارجي فقط بقدر تنسلوا اختيارنا على طريق السابقة والمعقولات الثانية كذلك فلا تغفل قوله ويصدق التعريف الاول على الوجوب والوجود لانهما لا يعقلان الا عارضا بمعقول آخر بديهة ولم يكن في الخارج امر يصدقان ويحملان عليه مواطاة دون الثاني اي لا يصدق عليهما التعريف الثاني لانهما يتصف بهما الموجود الخارجي والتعريف الثاني مخصوص بما لا يتصف به الموجود الخارجي بل يتصف به الموجود الذهني فقط هذا وانما قال يصدق التعريف الاول عليهما مبنيا على حمل قوله ما يطابقه على ما يحمل عليه ويتحد معه ولم يكن في ذلك القول نصا في هذا المعنى الا قرينة قوية فيه لكن حمل ذلك القول على معنى ما يتصف به بل يجب حمله عليه لئلا يدخل لوازم الماهية بل لوازم الوجود الخارجي في المعقولات الثانية والوجوب والوجود مما يتصف بهما الاعيان فيكون التعريفان متساويين في عدم الصدق عليهما على ما ينبه بقوله وقد
قوله للاحتراز عنها اي عن لوازم الماهية وكما يخرج لوازم الماهية يخرج ايضا لوازم الوجود الخارجي المتصف بها الماهية في الخارج فقوله ولم يكن في الاعيان ما يطابقه اي ما يتصف به فصل يخرج لوازم الماهية ولوازم الوجود الخارجي فاختص التعريف الاول والتعريف الثاني بعوارض الوجود الذهني اي بعوارض تعرض للماهية بحسب وجودها الذهني فقط والوجوب والوجود ليسا كذلك قوله المفيد بمجرد العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض الا عذب في العبارة ان يقال المفيد بمجرد تعقلها في حالة العروض المعقولة آه قوله لا يقال يرد على الاول آه لا يخفى عليك ان قوله وقد يقال فيما سبق دفع وطعن للوجوب والوجود من المعقولات الثانية واثبات التساوي بين التعريفين في جانب الغير وقوله لا يقال الى آخر القول ابتداء ايراد على هذا التعريف الاول ثم الجواب عنه ثم قبيل نفسه اولا واثبات التساوي بين التعريفين ثانيا على وجه يتضمن ثم نفي الغير باثبات التساوي على خلاف ما اشبه ذلك الغير قوله لم لا يجوز انفكاك تعقلها ظاهره منع للتعريف وفي ايراده خروج عن التعريف فتوجه قوله الظاهر مراده اي في التعريف الثاني ايضا والمنع مدفوع عن التعريفين بالاستقراء لانا لم نجد في تتبعنا انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض والتعريف لكونه حدا اسميا يكفي الجواب بالاستقراء المفيد للظن

كما دعوى انه لكنه اعرف في الوجود اي كما يدفع المنع الوارد على ان الوجود اعرف بالاستقراء فادعى الاستقراء فيه فجريانه في توجيه التعريف من جانب الموجه اولى انت خبير بان المعقولات الثانية لوازم ذهنية واعراض واثر على المحل في العقل ولا شبهة بان تعقل العرض سواء كان ذهنيا او خارجيا على الوجه الكلي يمكن بلا تعقل المعروض واما على الوجه الجزئي فلا يمكن تعقله الا مع تعقل المعروض ومنعهما مكابرة فالمنع انما يندفع اذا كان جميع المعقولات الثانية المبحوثة عنها في المنطق مما تعقل على الوجه الجزئي وبعد اثباته لا وجه للتشبث بالاستقراء اي فرد يمنع ذلك وبدونه التشبث به فاسد كما لا يخفى فلا تغفل قوله من العوارض العقلية لانهما ليس لهما وجودان في الخارج بل وجودهما انما هو في العقل كالجنسية والنوعية الا ان الفرق بينهما ان العارض والمعروض كليهما في العقل والعروض فقد يكون في الخارج وقد يكون في العقل كالجنسية والنوعية فان العارض والمعروض في العقل [illegible] قوله فصدق الثاني ظاهر هذا انما كان ظاهرا ان لو اريد بالعوارض المخصوصة بالوجود الذهني في التعريف العوارض العقلية التي عروضها في العقل سواء كان معروضها موجودا خارجيا متصفا بحسب وجوده اولا واما لو اريد بها العوارض التي لم يكن معروضها موجودا خارجيا كما في التعليل فلا اذ المعنى الاول يحتاج الى الترجيح حتى يكون صدق الثاني ظاهرا عليك بالترجيح ان وجدته قوله وفي صدق الاولى خفاء اي بحسب الظاهر اذ في الوجوب والوجود مما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر خفاء بل الظاهر انهما يعقلان بدون المعروض ان قوله ولم يكن في الاعيان ما يطابقه يمنع دخولهما في المعنية فيورث الخفاء في قوله لكنهم يدعون البديهة آه اذ هما امر نسبي وكل انتزاعي لا يتصور بدون تصور المنسوب اليه والمنتزع عنه فلا تفاوت بين التعريفين في صدقهما على الوجوب والوجود وان ظهر فاختيار الشارح صدق التعريف الاول عليهما دون الثاني وكذا قد يقال من عدم صدق التعريفين عليهما ليس على ما ينبغي هكذا احقق المقام فلا تلتفت الى تذييل الاوهام قوله ولا معنى للبحث عن احوال آه قيل هذا جواب عن دخل مقدر

وهو انه على تقدير ارادة المشتقات يكون موضوعات امثال الموجود والقديم والحادث وهما
لكونهما كلية غير موجودة في الخارج فاعتبار المشتقات لا يجديه نفعا فاجاب بقوله ولا معنى
للبحث اه ولك ان تقول ان كلمة الواو في قوله ولا معنى للبحث اه للحال وهو جواب آخر والاول
جواب على ارادة نفس الموضوع وعنوانه موجودا خارجيا على راي من جوز
وجود الكلي الطبيعي في الخارج ويجوز الحكم على نفس المفهوم والعنوان من غير السراية على
منوال ان مبدأ الاشتقاق موضوعا بلا فرق في الحكم على المفهوم وفي القضية
طبيعية اولا الا ان المفهوم اعتبر هاهنا موجودا دون في المبدأ وهذا القول جواب
بانه لا يلزم ان يكون نفس عنوان الموضوع موجودا خارجيا بل مدار ان الموضوع موجود
على ان ما صدق عليه عنوان الموضوع موجود خارجيا على ما فصله المحشي قوله ليسري
الحكم عنه الى ذلك الموضوع امير شدك الى ذلك ما قال محقق المنطقيين ان الحكم في القضايا
الطبيعية والمحصورة والمهملة كلها على الطبيعة الا ان في الطبيعة لم يتجاوز الى الافراد
وفي الاخيرين تجاوز وسرى اليها قوله فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود المحمول
عليه العنوان فيه ان المحمولات في حكمنا امور عامة او هي احوال غريبة لذلك الموجود
المحمول عليه لذلك العنوان نعم يمكن كذلك لو كان جميع ما صدق عليه ذلك العنوان
موجودا خارجيا وليس كذلك فان ما صدق عليه الممكن والواحد والكثير وغيره ذلك
قد يكون معدوما ايضا والمحمول المساوي للممكن اه مثل للموجودات والمعدومات
كيف يكون احوال الموجود الفرد من افراد الممكن وايضا انما يتم هذا الجواب لو كان
جميع محمولات الامور العامة مما يسري الحكم بها الى افرادها وهذا ليس بمعلوم بل عدمه
معلوم ان التشكيكية الامكان وعدمه مما يبحث فيه وليس يسري الى الافراد
اذ هي صفة المفهوم كما لا يخفى قوله بحثا عن احوال الاعيان لم يتم نافعا له
وقوله لان افرادها موجودة خارجية لم يتم مرامه قوله فلو كان المراد بها المبادي كما
هو مقتضى الفرار عن كونها موضوعات لا يصح القول بالمحمولية لان المبدأ لم يحمل مواطاة
للموجود ولو اريد بها المشتقات يصح الحمل فما الفائدة في الفرار وقد قال مسعود المحشي

القول بان الامور العامة ليست موضوعات لكونها غير موجودات بل محمولات في بابها فقول بالتناقض
وقد صدر هاهنا عن بعض المحشين ما لا يصح منشأ للبطلان قوله لانها موضوعات في الواقع
ولذا قال الشارح في الحاشية وانما نسبنا هذا الجواب الى الغير لانه مبني على قول بعض القوم
ولانه لا يلائم ما ذكروا من ان مباحث الامور العامة داخلة في العلم الاعلى انتهى لا يلائم
ايضا تقسيم البعض العلم الاعلى الى قسمين وبيان التسمية بركة قوله ليس هو الاحكام التي
قال في الحاشية كما يقولون الوجود اما ممكن او واجب الى غيره كذلك فان الظاهر انه ليس
المراد به هاهنا الا ان الموجود موضوعا انتهى لان الممكن والواجب محكوما عليهما بالوجود
قوله يجب ان يقيد بقيود مخصصة بالموضوعات بان يلاحظ وجود الواجب والجوهر والعرض
بخصوصه مثلا كان يقال الواجب موجود بوجود واجبي ونحو ذلك قيل انما يجب التقييد
على راي من لم يجعل اللاحق بجزء اعم من الاعراض الغريبة عنها واما على راي من جعله فلا
وهو فاسد اذ يجب التقييد على كلا الرأيين اذ لا يتحقق بين الموجودات الثلث من
الواجب والجوهر والعرض ولا بين اثنين منها جزء مشترك ذهني او خارجي حتى يكون
الامور العامة اللاحقة بواسطة ذلك الجزء من الاعراض الذاتية كما لا يخفى قوله
فيكون عرضا ذاتيا اي حتى يكون عرضا ذاتيا قوله من الطبيعي والالهي لا يخفى ان ذكر الطبيعي
لا يخفى ان ذكر الطبيعي سهو من الناسخ اذ هما من الالهي وايضا انما يرد هذا لو كانت ذلك القول
علة موجبة للاعراض واما لو كان نكتة فلا والظاهر هو الثاني قوله اذ تتبين مباحثهما بالنظر
وذلك ان الحكماء اكثر اهتمامهم في جانب النظر واغلب اعتدادهم فيما يتعلق بالنظر فلا التفات
الى ما سقط عن النظر قوله وقيل اعرض عنها اي اعرض عن الحكمة العملية واختيار النظرية
لان النظرية اشرف فلا يرد ان التقريب غير تام قوله لان النظرية اشرف من العملية
اي القوة النظرية التي تتعلق بها الحكمة النظرية اشرف من القوة العملية التي تتعلق بها الحكمة
العملية وهذا هو الملائم لسياق كلام المحشي ولضمير اثرها اذ الاثر انما هو القوة النظرية
ونص عليه اشرف العلامة في حاشية المطالع وان فسرت بالحكمة النظرية والحكمة العملية
اعتبارا لظاهر السياق لوقعت في تكلفات كثيرة في حل باقي كلامه وقد يقال ايضا ان

القوة

الاشياء فبالرياضة وممارسته يورث ملكة التجنب في المزاج لا ملكة التعقلات التي يحصل في ممارسة الطبيعي والالهي ولا شك ان ملكة التعقل اشرف من ملكة التجنب وقد يقال الغاف ذكر الرياضة من البراهين يؤدي الى الاطناب الذي لا يناسب هذا الكتاب وبدونه ليس علمالي قوله من مراتب القوة العملية التي تعلم الحكمة العملية لتكميلها ومراتبها اربعة اوليها تهذيب الظاهر بالشرايع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية ونقض اثار شواغله عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصورة القدسية ورابعها ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية ووجه ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله اذا عرفت هذا فقوله بان التحلي بالصور القدسية اي بصورة الادراكية الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام اشارة الى المرتبة الثالثة وقوله وملاحظة جمال الله تعالى اي صفاته الثبوتية وجلاله اي صفاته السلبية اشارة الى المرتبة الرابعة هذا وقد اجاب بعض الفضلاء عن هذا الاعتراض بان المراد بالاثر في النظرية الاثارات من المبادي العالية وان النفس بعد وصولها الى نهاية مراتب القوة العاملة لا يتوقف تاثرها من المبادي العالية على البدن والاثر في العملية هو التاثير فيما تحتها من الابدان وهو ينقطع عند خراب البدن وكما ذكره المعترض من التحلي والملاحظة ليس اثر القوة العملية وان كان من مراتبها ولو فرق بين الاثر والمرتبة ولا يخفى ان هذا الجواب اشبه بجواب المحشي قوله بل الاثر القريب هو الاعمال ويرد عليه ان الاثر القريب في النظرية باقيا وفي العملية غير باق لا يجدي نفعا في اثبات اصل المدعى الاعتراض اذ كما يوجد في اثار النظرية ما يبقى باقيا كذلك يوجد في اثار العملية ما كان باقيا فلا ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يقال اثار النظرية بتمامها باقية واثار العملية ببعضها باقية ويكفي ذلك للترجيح قوله لان الاهتمام بشان الموجودات العينية اكثر ويكفي هذا في الاعراض عن غيره والاقتصار عليه وان كان في غيره نفع دونه قوله قد يقال ما من مفهوم الخ حاصله ان قوله فيكون موجودا في الذهن لا في نفس الامر ليس بصحيح بل كل مفهوم موجود في الذهن موجود في نفس الامر لانه ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس

الامر واذا الحكم بانه في نفس الامر يكون موجودا في نفس الامر اما الصغرى فبين واوضحه بقوله كان يقال زوجية الخمسة اه واما الكبرى فلان ثبوت شيء لشيء اه فما ورد ههنا من ان تفريع قوله فكل مفهوم غير صحيح مما لا يلتفت اليه قوله فكل مفهوم موجود في نفس الامر فانتفى ما به الافتراق للذهني وانت خبير بان هذه الكلية كما تقتضي ذلك الانتفاء تقتضي احد الامرين دونه اما ان يكون جميع المفهومات مما لا يتعلق به الفرض او يكون بيان معنى النفس الامري فاسد لعدم شموله لبعض المفهومات مما يتعلق به الفرض وعلى الاول ينتقض العقل وعلى الثاني يرد انه كان الاولى ايراده على نفس معناه بعدم جامعيته وبعد تسليم لا وجه لايراده ههنا قوله وهو مستلزم للوجود الفرضي والنفس الامري ما لا يكون وجوده بالفرض والاعتبار فثبت ما به الافتراق انت خبير بان دليل الشارح يجري في النفس بان الافراد المفروضة مما يصح ان يحكم عليه بانه امر وشيء في نفس الامر واذا الحكم بانه في نفس الامر يكون موجودا في نفس الامر اذ ثبوت شيء لشيء اه ينتج ان الافراد المفروضة تكون موجودا في نفس الامر بناء على تلك المقدمة والقول بانه امر فرضي لا فرضي في نفس الامر لا يجديه اذ الشارح ثبت بعد ارشاده على ان جميع المفهومات كلية او جزئية في نفس الامر فلما لم يمنع ذلك الحمار الى الجواب عما ذكر قوله يستلزم وجود المفهوم يدل هذا على ان مفهومات الكواذب ثابتة في نفس الامر وانما الكواذب هي الافراد كما ان الممتنع هو الافراد دون المفهوم كمفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين على تقدير ان الامكان والامتناع يقيسان بالوجود الذهني دون الخارجي كما تقرر في محله قوله والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قد عرفت ما فيه بل الحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مقدما على ثبوت المثبت للمثبت له او متاخرا عنه او غير وجود المثبت له بعدها كالوجوب والامكان كثبوت الامكان للعنقاء فانه يستلزم وجود العنقاء الممتنع بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن كانع مثل عدم العلة على ما بينه الدواني فلا تغفل قوله اذ هو موجب نقل عنه وفيه انه مسطور في محله ان الموجبة في قوة

المانع والمستدل ايضا فلم لا يجوز ان يوجد ههنا في قوة المستدل انتهى بل هذا هو الظاهر ههنا وما يوجد
الموجه ما نعاد ائما او اكثريا في مقام التعريف دون توجيه العبارة قوله ان اتصف الجسم
بالطبع باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي قد يقال فيه ان ما يفهم من اكثر كلامهم واغلب بيانهم
ان اتصافه بالطبع باعتبار اشتماله على الصورة النوعية التي هي الطبيعة وايضا لو قيل لو بان
اعتبار اتصف العلم بالطبع ماذا قال وايضا لا يناسبه جعلهم المعرف تعريف الجسم الطبيعي
اذ هو ليس تعريفا للجسم الموضوع بل المطلق الجسم وبالجملة هذا القول من المحشي مما لا يلتفت
اليه ستطلع تفصيلا على حقيقة الحال ان شاء الله تعالى وحكمت بنفسه قوله كما ان لفظ الالهيات
مشعرا بالموضوع انت خبير بان مثل هذا الاشعار على تقدير تفسيره بمبحث الاله والمجردات
فهو كما ترى قوله وهو ليس من خواص الكم بل يعرض الجسم بالذات فيلزم التعريف ثم ملا
لجميع الافراد مطردا قوله بل هو من خواص الهيولى فقط فان الانقسام الفعلي كالوهمي لا يعرض
الجسم بالذات فان اريد بالانقسام الفعلي الانقسام بالذات ايضا كما هو مبنى الجواب لا يصدق
التعريف على شيء اصلا قوله ولا شك ان الجسم بالذات كذلك كان قابلا لان يعرض عليه الانقسام
الفعلي بالذات او بلا واسطة وحين عروضه لم يبق الجسم قائما على حاله السابق لان اصل الجسم
عندهم متصل واحد لا يجتمع فيه الاتصال والانفصال فاذا عرض الانفصال لم يبق الاتصال
كعروض العدم للماهية الموجودة فاذا قيل الانفصال الفعلي عارض للجسم ولا يقال
ان الجسم متصف به وقائم هو به وهو معنى القابلية لطريان الانفصال بخلاف الامر
الهيولى فانه في نفسه ليس بمتصل ولا منفصل فيتصف هو بهما معا ويقومان به فلم يتحقق
الانقسام الفعلي بمعنى الطريان بالذات فيه فيخرج عن التعريف فيلزم التعريف منعكسا ومطردا
لكن انت خبير بان القابلية لطريان الانفصال اعم مما هو متصف به حقيقة او ما هو عارض
فقط فحمل الانقسام الفعلي في التعريف على معنى الطريان المقابل للاتصاف تحقيق لتكميل
التعريف للهيولى مما لا يلتفت اليه كما لا يلتفت الى قوله ثم قال ان معنى الطريان يجري
في الانقسام الوهمي ايضا وما فائدة في الانتقال الى الانقسام الفعلي تعريفا بادنى تامل قوله
مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل اذ مشهور فيما بينهم ان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام

فالانقسام

فالانقسام الفعلي بمعنى الطريان ايضا لا يجري في الفلك فلم ينعكس التعريف ايضا قوله والفلك قابل
بالذات للانفصال اي غرابة في انه للانفصال الفعلي وبالجملة الفلك لا يقبل الانقسام الفعلي بالامكان
النفس الامري ويقبله بالامكان الذاتي بالذات اي بلا واسطة امر صح تصدق على الفلك انه
جوهر قابل بالذات للانقسام الفعلي بالذات اي بلا واسطة ام بغاية زد انه صح تصدق عليه التعريف
فينعكس قوله ثم نقول اه الظاهر ان الاوجه للتوجيه بانه يراد بالانقسام الفعلي اراد
ان يوجه بانه يراد الانقسام الوهمي كما هو مسلك الشارح غير واحد وشرح مما ذكره وما يقال
من ان هذا ايضا توجيه بارادة الانقسام الفعلي والمراد من الغرض قوله وان كان للغير مدخل
الهيولى والتعريف ح وان كان صادقا على الهيولى لكنه لكونه جدلا في تعريف قوله لا يصدق
التعريف على شيء اصلا لا تحقيق لا يخفى فكانه من المقال والله اعلم بحقيقة الحال قوله في نسبة
قبول الانقسام الى الجسم ليس بمجاز بل هي حقيقة بلا مرية وان كان للغير وهو الجسم التعليمي مدخل
في تلك النسبة والقبول بان يكون واسطة في الثبوت في ثبوت الانقسام الوهمي له لا واسطة
في العروض ولا يخفى ان هذا الموجه وجه تام في انعكاس التعريف واما اطرادا فانما
يتم ان لو ثبت ان نسبة قبول الانقسام الوهمي الى الهيولى بالمجاز ودونه خرط القتاد قوله
وان اراد بمعنى الثاني اه لا يخفى عليك ان المعنى الثاني ما يتوقف الذات سببا ولا يوجد فيه
واسطة في الثبوت والعروض معا ولذا لم يتيسر اختيار الشق الاول في الجواب
ولا شبهة في ان المراد بنفي المجاز مقابله وهو اعم من ان يوجد فيه واسطة في الثبوت
او العروض او لا توجد واسطة اصلا وح يدخل الهيولى والصورة في التعريف بلا خفاء
فقوله لا ما صدقه على شيء اه باطل وقوله لان من ثبوت الانقسام لهما حقيقة حم لان فضا
في الجملة واعم للحقيقة والمجاز باعتبار الواسطتين وعدمه ولذا اجيب باختيار
الشق الثاني بالحمل على ام متوسط غير عام بهذا العموم كما يجيء ايضا وايضا قد عرفت
حال نفي الحقيقة عن قبول الانقسام الهيولى ام على ان هذا السند وتنويره يستدعي جواز الحاكي كذلك
في الانقسام الفعلي وهو مخالف لتصرفاتهم واعترافاتهم فيما سبق قوله لو اريد بالقبول في الجملة
وكذا قوله قد يجاب اه جواب على ما اختاره الشارح من الانقسام فلا تلتفت الى ما صدر عن بعض

العوام قوله ولو اعتبر في الجوهر التركيب اه قد يقال سواء كان المراد من القابل بالذات او في الجملة ولو اكان الانقسام فعليا او وهميا لا يخفى بطلان هذا التعميم على احد من المدركين ثم اعلم كما اعترف على نفسه بهذا التوجيه وبانه تعريف بالاخفى اذ كل احد يعلم بالمشاهدة جسم الجسم قوله لزم ان يكون كل منها اي كل واحد من الفنون الثلثة جزء ولها اي للطبيعيات فيرد الايراد بنفس الفن المشتمل على مبحث الهيولى او لزم ان يكون كل جزء من الفنون الثلثة جزء من الطبيعيات وح الايراد بالاجزاء المعهودة وباقي العبارة يحتملها توجيهه لكن لا يخفى ما في الملازمة من المنع والاستناد بالملحق بالذات قوله من الحكمة الطبيعة على تفسير الشرح ومن مباحث الاجسام الطبيعية على تفسير القايل قوله مع ان ذلك من مباحث من الالهي يفهم منه ان مباحث ابطال الجزء من مسائل الطبيعي لان ذلك الجزء لما كان ممتنعا عندهم لم يكن البحث عنه بحثا عن الاعيان او لو كان البحث بان الجسم لا يتركب منه كما سيجيء ايضا وهو بحث طبيعي والهيولى والصورة لما كانا موجودين عندهم لم يحتج في بحثهما الى هذا التاويل فيكون من الالهي فخذ هذا البيان قوله فهذا التفسير اولى لان ما يرد من جانب الشرح على القائل على ما ذكره الشرح وبالعكس على ما ذكره المحشي وهذا الايراد الوارد عليهما كلاهما لا يرد على هذا التفسير قوله سواء كانت من مسائله من نسبة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلية قوله واما العلم بالانقسام الوهمي والفعلي ومفهوم القابل المخصوص لفرد فرد وجوابه سهل على الكامل اعترض في كونه ضروريا بوجود المحقق بذكر الوجهين منها الاول ان الجوهر ليس جنسا لما تحته والا لامتازت انواعه بفصول جوهرية فلزم التسلسل في الفصول لان الجوهر يوجب لها فصولا جوهرية وهكذا والجواب انه لا يلزم من كون الجوهر جنسا الانواع الجواهر ان يوجب لفصول تلك الانواع كما ان سائر الاجناس كذلك والثاني ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع فهذان القيدان ليسا ذاتيا لحقيقة الجسم اما القيد الموجود فانه عارض للموجودات من المعقولات واما قيد لا في موضوع فلانه عدمي لا يصلح ذاتيا للموجودات والجواب ان ذلك

رسم

رسم الجوهر والاجناس العالية البسيطة لا يتصور لها حدا اصلا والثاني ان مفهوم القابل امر عدمي لا يصلح ذاتيا لامر موجود والجواب يمنع كونه عدميا لكن الحق رسم لان القابلية للابعاد لازم وعارض بعد تمام ماهية الجسم ثم اعلم ان هذا التعريف للحكماء واما عند الاشاعرة هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة وعرف المعتزلة بانه هو الطويل العريض العميق واعترض عليه الحكماء بان المتبادر منه ان الجسم يوجد فيه هذه الابعاد بالفعل وانها مناط الجسمية وليس كذلك لان الخط لا يوجد في الجسم بالفعل واجيب بان مرادهم انه يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق فيرجع الى القابلية وعرف الصالحية بانه القايم بنفسه ورد بانه صادق على الباري عز اسمه والجوهر الفرد وعرف بعض الكرامية بانه هو الموجود ورد ايضا بانه صادق عليهما وعلى العرض وعرف هشام بانه هو الشيء ورد ايضا صادق على الثلثة المذكورة ويرد ايضا على هذه الاقوال الثلثة انها لا يساعدها اللغة اذ لفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن معنى التركيب اذ يقال زيد اجسم من عمرو ونحو ذلك وليس في هذه الاقوال انباء عنه قوله في الجواهر الكواكب الكوكب جرم كروي مركوز في الفلك متميز في الجملة اي اعم من ان يكون الاشارة بالعرض كما في القمر او بالذات كما في البواقي وتخصيصها بالايراد دون المواليد لانها ليست افلاكا ولا جزء منها ولا مركبا منها واما المواليد الثلثة فانها وان لم يكن عناصر لكنها مركبة منها فيصدق العنصريات عليها في بادي الراي واما التداوير الستة فهي من الافلاك قوله ليست بافلاك ولا في حكمها اما ان المتممات مما كان جزء من المتمم وكان المتمم مشتملا عليها سيما على المحوي ومتمم مدير اعطارد ولم يبعد ان يقال انها في اثنان الفلك على ان عدم كونها افلاكا في راي البعض ومحل بحث ايضا اذ الفلك قد فسر بعضهم بانه كرة متحركة بالذات على الاستدارة وبعضهم انه جرم كري لا يقبل الخرق والالتيام وهو شامل لها بلا خفاء وبالجملة لا فرق بين المتمم والتدوير فاطلاق الفلك على احدهما دون الاخر تحكم فان قلت اذا كانت تعريفات الفلك شاملة لها فلا ياتي حكم ذلك البعض بانها ليست افلاكا قلت نظرا الى عدم اطلاق الكرة عليها اذ الكرة حقيقية عنده ما يكون متشابه الثخن وبعضهم نظرا الى عدم تعلق نفس بها على حدة

شرط عنده في اطلاق الفلك اذ ما تعلق به النفس هو مجموع الممثل والمتمم وهذه الدوائر
فهي تعلقت بها نفس غير ما تعلقت بالخارج المركز والممثل قوله اما كونها فلكا اي من
الاجسام افراد المفهوم فلكية نسبة الافراد الى المفهوم الكلي او جزء منه اي من الفلك
من نسبة الجزء الى الكل بالنظر الى المتممات او حاصلا في ثخنه اي ثخن الفلك من نسبة
حال الحوامل الى الممثل بالنظر الى الكوكب وفيه نظر يتدبر وقد يقال في الجواب ايضا بتخصيص
الاجسام بالاجسام التي يبحث في الفنون عن احوالها والكواكب ليست مما يبحث عن احوالها
فهو كما ترى قوله فيما يعم الاجسام كالايصال لا يخفى ان كون موضوع الطبيعي مطلق الجسم الطبيعي
او انواعه وعلى الاول القاعدة تقتضي ان لا يبحث عن احوال المختصة بالفلكيات والعنصريات
لكونها احوالا غريبة وعلى الثاني تقتضي ان لا يبحث عن الاحوال التي تعم الاجسام لكونها غريبة
ايضا لانا نجيب باختيار كل من الشقين تعرفه ان كنت اهلا قوله اللهم الا ان يراد بالاجسام
او يحمل على التغليب وهذا اولى لشموله السابق قوله باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي
هكذا صرح صاحب المواقف والشريف العلامة وبعض شراح المطالع ومن التحقيق بالقبول
وما وقع عن بعض الناس فيما سبق فهو من غلبة الوهم وسلطنته على العقل قوله يفهم من هذا الكلام
هذا الوهم من تسلط الوهم اذ الشارح في صدد بيان الاشتراك المعنوي لا في صدد التمييز على
انه لا يلزم من ايراد التمييز بين الشيئين ان لا يكون بينهما تمييز آخر ولم يلزم للمميز ايراد
جميع المميز كما لا يخفى على المميز قوله فعلم من التعليل بقوله فان هذا الجسم من حيث هذه
الصورة لا يخفى ان فان هذا التعليل مع معلوله وان كان لبيان حقيقة الجسم وكونها
عبارة عن الهيولى فقط واما كونه ذا جهة وحيز ونقسم وقابل للابعاد وغيره فهذا من عوارض
لا بعد تمام حقيقته كما لا يخفى على الناظر في الشفاء لكن هذا التعليل يؤيد ما قاله المحشي
من عدم الاتحاد والقابل للابعاد فيما يحصل الشيخ الامتياز بالجوهرية والعرضية ليس على ما ينبغي
وش هو مطابق بما يشهد ثم لا يخفى ان قول الشيخ في المدعى وهذا المعنى غير المقدار
لا يوهم نفي الاشتراك المعنوي اذ ذلك المدعى من الشيخ في بيان حقيقة الجسم الطبيعي
وكونه غير التعليمي غير ان لا طلاق القابل للابعاد على الجسم ومن قال بالاشتراك

المعنوي

المعنوي قائل بهذا التغاير بينهما البتة وهو ظاهر لا سترة فيه كما ان هذا القول من المحشي ايراد
على الشارح بعدم انحصار الامتياز بالجوهرية والعرضية ظاهر لا سترة فيه وما صدر عن بعض
العلماء هنا مشعر بان الاعتراض انما هو بعدم انحصار الامتياز لا بنفي الاشتراك المعنوي
بينهما كما يوهم قول الشيخ الجسمية الحقيقية اه انتهى فهو صادر قبل فهم المقام لما عرفت حقيقة
الحال قوله واي اصل ان ابعاد المعتبرة في مفهوم اه يوضح ما ذكره وافي الفرق بين الطبيعي
والتعليمي ان الشمعة الواحدة مثلا يمكن تشكلها باشكال مختلفة فيتعدد فيها الجسم التعليمي
واما الطبيعي فهو في جميع الاشكال المذكورة امر واحد قوله اختلفوا في حقيقة الجسم
يعني انهم قسموا الجسم تارة الى مركب وهو ما تركب من اجسام مختلفة الحقائق كالمواليد
الثلث وبسيط وهو ما ذكره المحشي وتارة الى مؤلف وهو ما تألف من الاجسام سواء
كانت متخالفة الحقائق اولا ومفرد وهو ما لم يؤلف من اجسام اصلا ومحل النزاع
ليس هو المركب بالاتفاق بل اما البسيط كما هو الحق او المفرد كما قيل قوله اي ما لا يتركب
من الاجسام المختلفة الحقائق اي بحسب الحقيقة لا بحسب الحس ولا ينافي تركبه من اجسام
متفقة الحقائق ومن اجسام مختلفة الحقائق كالهيولى والصورة والجوهر الفرد قوله
اجزاء ومفاصل انما احتاج الى هذا العطف التفسيري لان الجسم البسيط على مذهب الحكماء
له اجزاء في الهيولى والصورة ولم يكن له مفاصل قوله لكن الجمهور على انها متناهية ثم اختلفوا
في اقل ما يتركب الجسم منه قال الجبائي تركبه من ثمانية اجزاء لا اقل منها ليحصل
الابعاد الثلثة وحصولها ظ وذهب العلاف الى تركبه من ستة اجزاء بان يوضع ثلثة على ثلثة
وذهب البعض الى انه من اربعة اجزاء بان يوضع جزءان ويجنب احدهما جزء ثالث ويوضع فوقه
جزء آخر فحينئذ يحصل الابعاد الثلثة وعلى هذه المذاهب الثلثة يتركب من جزئين
وله اجزاء والخط من الجوهر الفرد وهل المراد بالخط الجوهري والسطح
الجوهري كما سيجيء ابطاله في المحصل واما عندنا انه يتركب من جزئين فكل الواسطة داخلة
في الجسم عندنا فهذا الشرع في الاشاعرة الجسم بانه المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة
واحدة ولما كانت تلك الواسطة داخلة عندنا في الجسم ولم ينكر احد الجسم عند المذاهب

المشهورة لم يذهب احد من المشهورين الى ان الجسم مركب من الخط الجوهري والسطح الجوهري وان وقع
روايته عن بعض القدماء انه ذهب الى ذلك **قوله** بل ما هو مذهب النظام من تركب الجسم من الالوان
والطعوم الخ فان النظام والنجار ذهبا الى ان الجسم بل الجوهر عبارة عن اعراض مجتمعة
ومركبة الا ان الاعراض ليست مركبة من الجواهر واحتجا بوجهين على مذهبهما الاول ان الجسم
لو تركب من الجواهر لزم تجانس الاجسام لان الجواهر الفردة متجانسة لاشتراكها في صفات
نفس الجوهر من التحيز والقيام بالنفس وقبول الاعراض والمركب من المتجانس متجانسة
وهو باطل فثبت تركبها من الاعراض والثاني انه اذا وجدت الاعراض وجد واذا انتفت انتفى الجسم
انتفى الاعراض وبالعكس اجيب بان الدليل الثاني اوهن من بيت العنكبوت اذ التلازم
لا يستلزم الاتحاد وزيفوا الدليل الاول بان الجواهر ليست متجانسة عندنا وما ذكر من
الصفات المشتركة فهي اعراض عامة مشتركة بين متخالفة الحقائق واوردوا عليه
المعارضة بان الاعراض سيالة غير باقية فكيف يكون مادة الجواهر الباقية وبان
الاعراض لا تقوم بذاته وان كان كثيرا ما يقع فكيف يكون القائم بذاته عبارة عنه
ومركبا منه ومن هذا التوقيف علمت ان مذهب النظام ما ذكره المحشي فقول من قال ان
مذهب النظام ليس ما زعم المحشي بل مذهبه ما نقله اولا مما لا يلتفت اليه واعلم ان
سند المحشي هو ما ذكره وان فسر المذاهب على الوجه المذكور في حاشية شرح الهداية الا انه
بين الحال على طبق ما بينه المحشي في بعض مؤلفاته والمحشي انتحل عنه **قوله** موقوفا على ابطال الجزء
الذي لا يتجزى اي على ابطال تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه مما سبق في المحشي
او في بهذا ذكره في هذا الفصل الجزء في الطالة كما سبق [illegible] لا يخفى عليك ان اثبات
الهيولى وتركب الجسم من الهيولى والصورة هو من مسائل موضوع الطبيعي واما احتاج اليه لتحقق
مبدأ موضوعه والحصول المقصود فموقوف كما لا اثبات على ابطال الجزء يستدعي توقف
اثبات موضوعه وتصوره على ابطال الجزء والحال ان ابطال الجزء من مسائل الطبيعي كما سبق
فيتوقف المحصل موضوع العلم وتصوره على بعض مسائل العلم فما لا يصح [illegible] بل يلزم الدور
الدور **قوله** على ما هو مذهب اي المشهورة هذا هو [illegible] المحشي والا فالمشهور ان في المعقول له

عندهم حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض فقط **قوله** ان يجوز الوضع بالذات بالمعنى الثاني
من معنى بالذات على الحق وهو ما يوجب الذات بسبب لا مدخل فيه لغيره **قوله** يصدق التعريف على الجسم
اذ هو ذو وضع لا يقبل القسمة الوهمية والفعلية بالذات اي بلا واسطة امر اصلا بل يقبل الاول
بواسطة التعليمي والثاني بواسطة الهيولى كما عرفت واذا لم يقبل الجسم القسمة كذلك فعدم قبول
جزئيه اعني الصورة الجسمية والنوعية لها كذلك بطريق الاولى [illegible] في الوهمية فلذلك اقتصر على
الجسم والاقتصار في الاعتبار على هذه الاراء هذه الثلثة على ان صورة الجسم في بادي
الراي فهو داخلة فيه كما رأيت **قوله** يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية
فلم يطرد التعريف [illegible] ومما يقال انه لا صورة جسمية او نوعية جوهرية عند المتكلمين
فلم يتحقق مادة النقض ومن ان هذا التعريف بالاعم فهو كلام عن هذا الاعتبار طالبا الكل
الاعتبار **قوله** وكذا الوحدة الخ اي يصدق التعريف على الصورتين لو كان المراد الخ هذا
[illegible] فاتبعه **قوله** يصدق على الجسم ايضا اي كما يصدق على الصورتين وفيه اشارة الى ان الصورتين
[illegible] الشق الاول **قوله** لو اريد بالقبول معنى الطريان على تقدير ان يكون المراد بالذات
المعنى الثاني معنيه كما حمله الشارح **قوله** ولا يلزم شيء مما ذكره اذ الجسم يقبل الجسمية بمعنى
الطريان بالذات وبلا واسطة امر اصلا والقسمة بمعنى الاتصاف بالذات وبلا عرض
ومجاز وان كان للغير مدخل كما في الصورتين داخلتان بعد بل الهيولى ايضا داخلة فيه
في حمل القابل على معنى الطريان كما سبق انما لا تقبل الطريان **قوله** والصدق المذكور
غير مسلم والمستند مصرح به في سنو المحققين ان الصورتين تقبلان القسمة بعد الجسم في الجملة
وان اشتهر خلافه في بعض مؤلفاته هكذا اصل المقام ولا تحل ههنا الى ما صدر عن
بعض الخواص والعوام **قوله** وليس كذلك فلا يقال لان تفريق الشمع باليد
وتمزيق الكرباس ليس منهما قطعا ولا كسرا انتهى انما قال اولى لانه يمكن
ان يكون المراد بالكسر ما عدا القطع وبالعكس **قوله** وامتناع القطع والكسر للصغر
لان القطع الاصطلاحي يحتاج الى نفوذ قاطع بينهما وذا لا يتصور فيما يكون
في غاية الصغر والكسر يحتاج الى صدمة قوية من غير نفوذ حجم فيه وهو ايضا لا يتصور

في غاية الصغر قوله ان الصلابة لا ينبغي لسببا اه وكذا لا ينبغي لسببا لامتناع الكسر فالقول
بان امتناع القطع والكسر للصلابة ليس على ما ينبغي ايضا قوله لعجز التوهم اه لغاية صغره
ولما الحكم انه يقال عجز التوهم عن تميز طرف عن طرف غير مسلم لم لا يجوز ان لا يتصور فيه
التجزي اصلا ولو صغر جدا اجاب بقوله لان الوهم اه قوله وفيه نظر اه حاصله ان للقوة
الجسمانية حالتين حالة كونها مؤثرة وحالة كونها آلة وهي باعتبار الحالة الاولى
وان كانت متناهية في الاثر بناء على ما يستدل عليه في بابه لكنها باعتبار الحالة الثانية يجوز
ان لا ينتهي تناهيه الاثر اذ لو لم يقم دليل على خلافه بل بما صرحوا به اذ هم اثبتوا قوة غير
مؤثرة في تحريكات الغير المتناهية واله في تلك التحريكات الجزئية وقالوا القوة المؤثرة
قوة مجردة لا جسمانية والقوة الالية قوة جسمانية وهي النفس المنطبعة فلو كانت القوة
الجسمانية متناهية الاثر باعتبار الالية ايضا لما اثبتوها فالحكم وليس ذلك ناشيا
عن محل قديم وتابع له اذ لو لم يكن في اعتبار المؤثرية بل كما كانت المتناهية الاثر
باعتبار المؤثرية صفة قايمة في القوى الجسمانية جاز ان يكون عدم تناهي الاثر باعتبار الالية
صفة قايمة في ذاتها فقوله العجز المتوهم اه وقوله فلا بد ان ينتهي الوهم اه ممنوع بل كما ان
الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية كذلك الجزء الفرد قابل للقسمة الوهمية من غير طريان
العجز فانقض هذا ولا تلتفت الى الغير وقد يقال في التعليل انه لغاية صغره غاب
عن حس الظاهر والوهم فعجز عن تميز طرفه اذ دركه بواسطة حس الظاهر فاعرفه قوله
كان تقسيما فرضيا عقليا فان قلت كيف يتصور في انقسام الجزء بالفرض العقلي وان
كان الفرض بمعنى التجويز على ما اشار اليه الشارح اذ هذا الحكم في الجزء مما يجوزه العقل
قلت لان الشيء اذا كان له ظاهر الامتداد يمكن قسمها بالفرض العقلي ويحكم
بهذا الحكم المذكور مطابق للواقع ولا ينبغي الصلابة والصغر مانعا عنه واما ما ليس
امتداد اصلا فلا يتصور فرض مطابق بل كل فرض فيه العقل حينئذ كاذب قطعا لا عبرة
به وح يرجع النزاع بين الفريقين كما قال بعض الاذكياء الى ان اجزاء الجسم المفرد هل
هي اجزاء لا امتداد لها اصلا ام لا اختار المتكلمون الاول ان اجزاء الجسم جواهر ذو

وضع

ذو وضع لا امتداد لها اصلا واختار الحكماء كل جوهر ذي وضع لا يخلو عن امتداد ولا فرد
ينقسم بالفرض العقلي المطابق للواقع ليست في الجسم جواهر كذلك ثم اعلم اختلف الفريقان
في النفي والاثبات اختلف المثبتون في انه هل هو متشكل ام لا جوز الآمدي تشكله
بشكل ما انهم قالوا ان له طولا فله نهاية فهو متشكل ورد بان قولهم هذا يقتضي ان
له حجما يزداد الجسم بازدياده والاثبات الحقة الا انقسام فيه وذهب الجمهور
الى انه لا شكل له لانه هيئة احاطة حد او حدود وهي لا يتصور الا فيما له اجزاء ثم اختلف
الجمهور في شبهه شيئا من الاشكال فالقاضي لا شبه له لان الاشكال لا يماثل غيره
وقال غيره له شبه واختلفوا فيه ايضا قيل هو شبه الكرة وقيل هو شبه المربع وقيل هو شبه
المثلث والله اعلم بالحقيقة الحال قوله عدم كونه متصورا هم اذ الفرضيات والممتنعات
والكواذب مما يقع عليها التصور قوله الا في الذهن اي بحسب الذهن واجابه قوله
فالاولى الاكتفاء بالاشارة الى ان نفي التصور مبالغة في نفي الوجود كثيرا والان استعمال التصور
على معنى لا يمكن غير وان المراد بالتصور المنفي التصور الحقيقي الغير المخترع بحسب الذهن
كما هو الظاهر من سوق السؤال اذ كونه متصورا بحسب الذهن مما لا يجديه ولا يقتضي الاستدلال
عليه ولعل لهذا امر بالفهم قوله وذلك اي ما لا يفرضه العقل قسمة لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا
هذه صغرى من الشكل الثاني وقوله كل متصور اه قايم مقام الكبرى وصورته رد
القياس هكذا ان ما لا يفرضه العقل قسمة غير متصور لانه لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا.
وكل ما لا يوجد كذلك غير متصور اذ كل متصور موجود في الذهن فينتج ان ما لا يفرضه
العقل قسمة غير متصور قوله واما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا فقد يقال المنفي ههنا
هو الوجود الذهني الحقيقي اذ هو لا يتحقق الا بان يكون فرد في الخارج او في نفس الامر
وانه مما لا يتوقف على ثبوت الفرد في شيء منهما كما يلوح هو الوجود الذهني الفرضي
انتهى فاعرفه قوله وعلى هذا يصدق ان لا مانع في الوسط اه اذ عدم مانعية الوسط
في الكلام يتصور بوجهين بان يتحقق التلاقي ولا يكون هو مانعا وبان لا يتلاقي بسبب
امر آخر غير الوسط قوله بعيد غاية البعد وليس بكلام جيد في نفسه وان وقع ههنا

في مقام ابطال السند قوله ش محي والاولى ان يقول خلاف ما ذكره منع آخر للملازمة وليس
ت محي كما لا يخفى قوله لزم انقسام الوسط اما بان يتداخل كل من الطرفين او بعض منهما
في بعض الوسط ويلزم انقسام الطرف في الاحتماليين ويلزم ان لا يكون وسط وطرف
في ذينك الاحتمالين ايضا وتعرض الش لهذا افرز قوله او تداخل كل من الطرفين اه والا
فهو احد الاحتمالات لا حاجة الى ذكره قوله يستلزم الانقسام اي انقسامهما او انقسام
احدهما قوله بل نقول لو وجد جزء اه لا يخفى عليك ان هذا يستلزم بطلان الجزء نفسه
وفايدة ايرادهما مع ان الكلام ليس فيه كما عرفت آنفا اشارة الى ان لهم طريقين
في ابطاله ابطال وجوده مطلقا وابطال تركبه وبما اختاره المص احدهما اش المحشي
الى الآخر تتميما قوله لا يخفى ان في هذا التغيير لانه يشرف تداخل الاجزاء بتمامها فقط
قوله لو استدل في بطلان التداخل اه كما فعله المص والشارح ايضا حيث جعل قوله وايضا
فلا يكون اه بمنزلة كلمة ايضا فسادا ثانيا واستدلالا مستقلا لبطلان التداخل
وح ينتقض الدليل بالنقط فالاولى ان يقال بدل قوله فلا يكون وسط وطرف
وذلك ينافي تركب الجسم منها حتى لا ينتقض الدليل بالنقط وانما قلنا اولى لان الش
لما جعل ذلك القول تنبيها على بطلان التداخل لا استدلالا حقيقة كان النقض بالنقط
واردا على التنبيه وجعلها لا يجدي كثير نفع ويمكن ان يكون مراده ردا لما يقال تعريضا
على الش من ان استحالة تداخل الجواهر مطلقا ممم فضلا عن بديهية كيف وجوزوا تداخل
البعد المجرد في الاجسام وايضا قد تحقق انه ما لا مقدار له اصلا سواء كان جوهرا او عرضا
لا يتماس الا على التداخل وظ كلام المص ناد الى عدم ادعاء بديهة استحالة مطلق
التداخل فالواجب ابقاء كلامه على ظاهره انتهى بانه لو كان الامر كذلك واستدل
في بطلان التداخل بخلاف المفروض لا ينتقض الدليل بالنقط وكان الاولى ان يقال
وذلك ينافي تركب الجسم منها ولهذا الامر لم يذهب الش الى ذلك المسلك وادعى بديهية
بطلان التداخل وجعل قوله فلا يكون اه تنبيها وتعريضا عليه فتامل والله الموفق قوله
لانه لا يحصل الحجم والمقدار كما نص عليه بهمنيار في التحصيل في بيان بطلان تركب

جسم

جسم من الاجزاء بان كلا منها لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل والتداخل يستلزم لعدم حصول
الحجم فهو مناف لتركب الجسم منها ولا يلتفت الى ما سقط هنا قوله اتحاد النهايتين بحسبها
اي بحسب الاشارة الحسية فقوله فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى ممنوع
وقد يقال لو سلم استلزام اتحاد المحل بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها فلا نم لزوم
تلاقي الطرفين ح لما يقال الاشارة الى احدى نقطتي الخط عين الاشارة الى الاخرى مع عدم
لزوم تلاقي النقطتين كما يشير اليه الش ايضا ولم يلتفت اليه المحشي لكونه في غاية الاستبعاد
ودفع السند تعريفا خارجا عن الاعتبار كما تطلع عليه قوله فان المحدب والمقعر حالان
في محل واحد قد يقال لا يخفى على الناظر الزكي ان محل المحدب والمقعر غير متحدين في الاشارة
لان الاشارة الى المحل المحدب في جسم هي الاشارة الى الجزء الاقرب الى المحدب في الجسم
ولو كان الجزء فرضيا وكذا في المقعر فالمحلان غير متحدين في الاشارة انتهى ولا يخفى
على العالم ان هذا ليس على ما ينبغي في غير الاشارة العقلية قوله فيلزم من الجسم منقسما
الى اجسام غير متناهية لانه كل قسم جسم ولكل جسم نهايتين فلزم انقسام قوله
وحدتهما يستلزم ما ذكر اي وحدة المحل بالاشارة العقلية يستلزم وحدة النهايتين
فيلزم التلاقي اذ حصول الوحدة بالاشارة العقلية بسبب انه لا يمكن للعقل فرض شيء
دون شيء وفي الفلك ليس فيها الوحدة بهذا الاعتبار ووجود الكثرة فيه لكن انت
خبير بان قوله اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء في الترديد الثاني قرينة واضحة
على ان المراد بالاشارة هنا الاشارة العقلية فهذا البحث من المحشي مع وجود
تلك القرينة بعيد عن كونه مما يشار اليه سيما تلك العبارة للشريف العلامة والش
اخذ منه قوله يشمل جميع ما صورناه اي لشموله جميع ما صور من الصور الست ما عدا الصور
الاربع التي في قوله اما ان يلاقي واحدا منهما او الملاقات بمجموعهما اعم من ان يكون
بالتمام من الكل وبالبعض في الكل او البعض فيخرج ثلثة احتمالات وما وقع في الملتقى
في احتمال الخامس لعله بدل الثلثة يخرج ستة احتمالات ولا يلتفت الى ما سقط هنا
قوله وقد يتوهم انه يمكن اه وقد يتوهم ايضا بانه يجوز ان لا يكون وقوع الجزء على الملتقى

اصلا ويحز تركب الجسم من اربعة اجزاء مثلا موضوع اثنان في التحت والثاني منهما في الفوق
والجواب الملاخص عنه بان الامر ولو كان كذلك فقط فلا شك في امكان وضع جسم آخر
على الجسم المفروض وح تقع اجزاء الفوقاني على الاجزاء التحتاني فاذا فرض تحرك
الفوقاني فبالضرورة يقع جزء منه على الملتقى كما لا يخفى فاعرفه قوله لان فرض تعدده
ممكن اه فعلى هذا يمكن تحرير البرهانين على نفيه في نفسه بان يقال متى جاز وجود الجزء الذي
لا يتجزى جاز وجود ثلثة اجزاء مفروضة متلاقية بحيث يكون واحد منها وسطا بين
الطرفين او واقعا على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم اما بيان الملازمة
فهو ان الجزء ممكن بالفرض وتعدد افراده مع الترتيب المذكور ايضا ممكن غير مناف
له والامور الغير المتنافية اذا امكن كل واحد منها يمكن اجتماعها بالضرورة فيجوز
وجود اجزاء متعددة فرضا مترتبة على الوجه المذكور وبهذا التقرير يندفع ما يمكن
ان يورد عليه مثل ما يورد على قولهم لو امكن اعادة المعدوم لامكن عوده مع مثله في
ان المح انما لزم من مجموع المركب من الموجود والمفروض فيكون المجموع محالا ولا يلزم منه
محالية الجزء الموجود بعينه قوله بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج اه اذ جريان
الدليل يتصور بثلثة اوجه بان يكون الاجزاء موجودة في الخارج بالفعل وان تكون موجودة
باختلاط الفرض في الخارج وبان لا تثبت الى وجودها الخارجي بل يجري بحسب تصورها
ووجودها الذهني كما لا يخفى وانه ضعيف على من ضعف عليه قوله فانه صرح بان تداخل المتحيز
ولعله وجدان هذا التصريح من المص ايضا ادعى له بديهة بطلان التداخل في حل كلام
المص في الدليل وجعل لزوم خلاف الفرض تنبيها عليه فالش والمص كلاهما قائلان
باستحالة التداخل من غير تعلق بلزوم خلاف الفرض لكن لما كان استحالته عند المص
مخصوصا في متحيز بذاته من جنسه لم يتيسر جريان هذا الدليل عنده بادعاء بداهة بطلان
التداخل ولا بادعاء بطلانه بلزوم خلاف الفرض اذ ذلك غير ملتفت اليه ومنقوض
بالنقطة فاطلاق الش جريان الدليل بل اعتبار جريانه عند المص ليس على ما ينبغي وبهذا
التقرير يندفع ما يقال لم يدع الش اقامة الدليل من قبل المص وانما ادعى لفاتها

مطلق

مطلق على ان مدعي بديهة بطلان التداخل المذكور ليس الا الش وان جريان الدليل وان
لم يكن بادعاء البديهة لكن يمكن بلزوم خلاف الفرض فاعرفه والله الموفق قوله الطا انها
لفظ يوناني قال في القاموس الهيولى القطن وشبه الاوايل طينة العالم به او هو في
اصطلاحهم موصوف بما يصف به اهل التوحيد الله تعالى انه موجود بلا كمية وكيفية
ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث ثم حلت به الصنعة واعترضت به الاعراض فحدث
منه العالم انتهى قوله والمراد ههنا الاطلاق قيل لا يمكن ان يكون للتقييد او التعليل لامتناع
تقييد الشيء وتعليله بنفسه وقال المحشي فيه نظر اذ الكلام على تقدير التقييد ان الجسم المقيد
بالجسمية فقط مركب من جزئين وعلى تقدير التعليل ان الجسم بسبب الاتصاف بالجسمية
فقط مركب من جزئين وليس فيه تقييد الشيء وتعليله بنفسه انتهى ولا يخفى ان هذا مما
لا يلتفت اليه العوام فضلا عن الخواص قوله والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم لم نقل والصواب
لامكان حمل كلام الش الى انها ناظرة الى النوع باعتبار الافراد ويكفي في بيان نكتة
قيد الحيثية التعرض للصورة النوعية قوله مثل السرير هذا مثال الفرد الجسم الذي
تكون الصورة العرضية جزء منه لا يقال يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو غير جائز
اذ يقال عدم جوازه في الحقيقة الجوهرية النوعية دون الاشخاص والاصناف والنوع
الغير الحقيقي وايضا قال الفاضل الشريف المح تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه ممتنع عنه
وتقومه به على ان يكون محمولا عليه مواطاة واما تقومه منه على ان يكون عرضا حالا
في جزء آخر جوهري كما في السرير فلا استحالة فيه كما صرح به المولى الاعظم قطب الدين
شيرازي قوله كالمزاج اه ان اكتفى في المعجون بالمزاج المفسر بالكيفية المتوسطة الحاصلة
من تفاعل العناصر بحيث يكسر كل منها سورة كيفية الاخر وصارت منشأ لآثار المعجون
يكون المزاج صورة عرضية جزء من المعجون وان اثبت له صورة نوعية مخالفة لصور
مفرداته كما اثبت جماعة منهم فليكن المزاج عبارة عن تلك الصورة النوعية
الجوهرية جزء من الجسم ثم لا يخفى ان عطف قوله كالمزاج لا يخلو عن كدر قوله اي
بحسب الخارج مركب من جزئين اه لما كان قول المص مركب من جزئين لا يدل الش ملا للتركيب

الخارجي والذهني من الجزئيين ولم يكن في التركيب الذهني حلول مع عدم كونه مراداً ههنا فسر
المحشي بقوله اي بحسب الخارج اه احترازاً عنه ولما كان يلزم ازدياد اجزاء الجسم
في الخارج من الجزئين مع فقدان الحلول على راي من جوز الكلي الطبيعي في الخارج قال
لكل منهما وجود غير وجود الاخر فعلى ذلك قوله فلا يرد النقض اه قد عرفت
ورود النقض ودفعه قوله ولو كان الكلي الطبيعي موجوداً في الخارج قالوا الماهية
توخذ بشرط شيء اي توخذ مع العوارض وتسمى الماهية المخلوطة وهي موجودة في
الخارج وتوخذ ايضا لا بشرط شيء اي من حيث هي هي وهي الكلي الطبيعي فهي ايضا موجودة
في الخارج مع قطع النظر عن وصف الكلية لانها جزء من شخصياتها الموجودة في الخارج
وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وتوخذ ايضا بشرط لا شيء اي بشرط ان
لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية فلا وجود لها في الخارج بل وجودها
انما يكون في الذهن فقط والتفصيل في رسالتنا في هذا المبحث قوله اذ يصدق التعريف
عليه لان الحلول بهذا المعنى كما يكون صفة للحال يكون صفة للمحل ايضا اذ للمحل اختصاص
وتعلق بالحال فيصدق عليه اختصاص شيء بشيء اه فيكون الحلول وصفاً للمحل وقائماً
في المحل ما يتصف بالحلول وقد يقال لا نم صدق التعريف عليه اذ المراد باختصاص
شيء بشيء انه لا يمكن تحقق الشيء الاول نظراً الى ذاته بدون الشيء الثاني والمتوقف
في التحقق انما هو الحال والمحل متوقف في البقاء انت خبير ان ارادة هذا المعنى في التعريف
بلا قرينة تدل عليه مما لا يخفى سماجتها وان المراد لا يدفع الايراد قوله حلول الشيء
اي الحال فاضافة المصدر الى الفاعل كما هو المتبادر على ما قيل لا يبعد ان يشم فيه رائحة
الدور اذ معرفة المضاف اليه سابق والحال ما يتصف بالحلول فاعرفه قوله انه لا بد
في تحقق هذا بدون ذاك على طريق ذهنا بحثاً اجمالاً الى ذلك ونفي امكان تحقق هذا
بدون ذلك ليس باثبات الدوام بينهما فقط حتى يقال ان الدوام ثابت بين الضوء
واللون مثلاً لكونهما معلولي علة واحدة ثابت فلا يتم هذا الجواب بل باثبات
الدوام مع تحقق الاحتياج بينهما فالاختصاص بهذا المعنى لم يوجد بين اللون والضوء

على ان امكان الانفكاك بين معلولي علة واحدة بالنظر الى ذاته مما اثبته كثير من اهل الوثاقة
كمسعود الشرواني والسيد الشريف الجرجاني وبما كانت ارادة هذا المعنى في اجزاء التعريف
من غير قرينة بعيد كما عرفت ومع هذا يصدق على اختصاص الهيولى واختصاص الكل بالجزء
كما يستطلع صدره بقوله الهم قوله وعلى هذا انحصر الاحتمال الثالث اولاً رابع اولاً تاسع
عند وجودهما في الاحتمال الثالث قوله ويمنع المحذور المذكور بان اختصاص شيء بشيء
غير صادق على مادة النقض كما عرفت آنفاً وقد دفع ذلك المحذور مولانا فخر الدين رحمه الله
بان المراد بالاختصاص هو الاختصاص بلا واسطة وفي مادة النقض يتحقق الواسطة
وهي الجسم قوله او تقديرياً ولا امتناع في تقدير الشيء لان المجردات لو فرضت محسوسات
لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها وبالعكس قوله فيه منع ظ لان للقائل
ان يقول لا نم ان المجردات بحيث لو كانت مشاراً اليها بالحس لكانت الاشارة اليها
عين الاشارة الى اعراضها كذا نقل عنه قوله ويمكن الجواب اي عما ذكره الشارح ولذا جعل
التفريع فيما بعد مخصوصاً قوله متحدة حال التداخل لو كان الامر كذلك يلزم فيه
انا نحن او حي عطارد باقياً مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ يلزم كثير من الحلول الجواري
سريانياً وقد ثبت الرواية عن بعض تلامذة المحشي انه قوله مع ان عدم الصدق مم الى آخر
القول قد وقع في مسودة فامره المحشي في اثناء القراءة بالحك وقد وجدنا في بعض
النسخ مضروباً قوله ويتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة مم قد يقال بان الاطراف
المتداخلة متميزة عند العقل فالمنع مكابرة واجيب بان المراد بالتميز عند العقل
ان يجزم العقل حاكماً بان احد الاطراف المتداخلة مختص والآخر مختص به والعقل لا يقدر
على ذلك لتساوي الاطراف في هذا الحكم هذا ثم لا يخفى ان هذا الجواب من المحشي غير جواب
الشارح بقوله ويمكن ان يتكلف آه فمن لم يفرق بينهما ويقول الاولى ان يقول ويجيء
عند الشارح فليتهم وجدانه قوله في الاصطلاح موضوعاً لهذا المعنى ولم لا يجوز ان
يكون هذا المعنى معنى الحاصل بالمصدر لكلمة الاشارة فاعرفه قوله ولا يلزم ذلك بل يجوز
هذا الكلام على توضيح السيد وايضا كلمة قد داخلة على القيد والمقيد وايضا يتوجه بانه

الظاهر ان وضعه بما ذكرنا مبني على ان الظاهر الغالب قوله كدوائر الفلك اضافة الدوائر الى الفلك
لامية عند المتاخرين وفيه تنبيه الى ان الفلك واحد ودوائره متعددة وبيانية عند
القدماء كما هو الظاهر كدوائر الافلاك قوله عليه اي على الخط المشار اليه بل ينطبق على
نقطة منه فقط كما لا يخفى وقد اجاز بعض المجوزين ان يكون طرف السطح الامتداد الى آخر
دائرة بل جعل محاطا بدائرة العقول وجعل بعض المحشين بعيدا خارجا عن حيز القبول
ولعل في الشرح عنه ايضا بل كلام الشيخ بالنسبة اليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم في ذكره
قال المولى الخيالي في بعض مؤلفاته الاشارة بالذات يستعمل في معنيين في الاشارة المقصودة
بالذات وفي الاشارة الاولية الملحوظة في اول الامر ولو حملت الاشارة بالقصد هنا
على المعنى الثاني في الاشارة بالذات كما حمله بعض الناظرين وتبعه بعض الفاهمين
لاندفع ايراد المحشي انت خبير بان بين الاشارة بالقصد المقابل بالتبع وبين الاشارة بالذات
الغير المقابل بالتبع بونا بعيدا وعدم الفرق بينهما من قصور الاذهان واله المستعان وعليه
بعد امرنا بالتامل قوله والحق ان الاشارة تعيين وتمييز في جانب العقل يعني ان الاشارة
يعني الاشارة تمييزه في بين المعلومات في جانب العقل واستحضاره عنده قاصدا اياه
فالعقل ان تخيل عند ذلك التعيين امتدادا يصل الى ذلك المعين المستحضر لو انطبق
عليه او لم ينطبق يعني الاشارة حسية قصدية وان لم يتخيل ذلك الامتداد تكون
اشارة عقلية قصدية فمطلق الاشارة تمييز العقل وتعيينه فمن توهم التنافي بين هذا القول
وبين قوله السابق وهو تخيل الامتداد الخ فليس بشيء قوله ولا يبعد ان يقال الخ
هذا اعتذار من جانب الشارح بانه ساق كلامه على ما هو الاغلب بين اهل الاشارة
من ذلك اغلب بينا في هذه الاشارة بالامتداد الخط اغلب وان هذا عذر لا ينبغي
ان يلتفت اليه قوله والسطح تبعية الجسم فالاشارة الى الجسم تستتبع الاشارة الى السطح
والخط والنقطة معا وستطلع في القول السابع ما عليه فانتظر قوله دون الاعراض
التي لا حجم لها ولا امكان كما قال السيد السند قدس سره في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
ان كل متميز بالذات بجهة غير ساريه وكذا الاشارة المتقابلة بخلاف النقطة

والخط والسطح العرضيين فانها ليست متحيزة بذواتها حتى يتصور لها جهات والاولى للمحشي
ترك قول المالي للمكان من وجهين فاعرفه قوله يفهم من قوله اي في صدد الجواب عن الثاني
قوله انما يفهم من هذا التقدير في بيان اتحاد الاشارتين من قوله فان الاشارة الى الخط الخ
قوله التي وقعت الاشارة الى النقطة الخ والمذكور صورة العكس فيتجه وكذا الكلام في البواقي
وفي هذا التوصيف تعريض لبعض المحشين حيث لم يميز الصورتين في الاعتراض كما لا يخفى
على الناظر قوله لان النقطة التي هي نهاية الخط لان قول الشارح على تلك النقطة من الشارح
يأبى عنها لان الظاهر ان كلمة من تبعيضية وهي تفيد الجزئية وايضا انه حين القصد الى الخط
بالاشارة يبعد كل البعد ان ينطبق طرف الامتداد الخط على نهاية الخط والخارج منه
كما لا يخفى قوله ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بالتبع وفي الصورة
المذكورة لم تقع الاشارة الى الخط بالذات حتى يتحد مع الاشارة الى النقطة
المحققة وقد تصدى بعضهم لاصلاح كلام الشارح بانه ان اريد بتلك النقطة النقطة
المحققة قبل الاشارة فيها وان اريد بها النقطة المفروضة فكذلك يتحد الاشارة
لكن كلاهما بالتبعية ونقل عن الشارح حاشية هكذا سواء كانت مفروضة كما هو المتبادر
او موجودة انتهى انت خبير بان الترديد الاول بعيد في نفسه وان كان من جانب
الموجه كما عرفت والترديد الثاني مع كونه مبنيا على ارادة الاحتمال الثاني في الثاني
من الاحتمالات التسعة السابقة يرد عليه البعد اذ اتحاد الاشارة الى النقطة
بالتبع مع الاشارة الى الخط بالتبع فاسد اذ الاشارة من الشيء انما هو تجري الى الشيء
آخر واذا كان الشيء الاول اخطارا بالبال بالاشارة والافلا على منوال ما يقال
ان تصور اللازم انما يلزم من تصور الملزوم اذا كان الملزوم مخطارا بالبال فلم يقع
الاشارة الى النقطة فضلا عن الاتحاد وقد حق في حقه فلن يصلح العطار ما افسده
الدهر قوله او عينها في الجملة يحتمل ان يكون المراد من الجملة ما سبق ذكره وان يكون معناه في
وقت من الاوقات كذا نقل عنه قوله والتحقيق ان الاشارة هيئة آه هذا اعادة
للنقض على طريق الترقي بان الاطراف لم تقبل الاشارة الحسية القصدية لكونها امورا

مخيلة موهومة فضلا عن تحدد في الاشارة مع محلها فلم يكن التعريف جامعا والتعريف
بان الحلول هو اختصاص الناعت بالمنعوت حيث ان لا ... وما يقال ان هذا جواب عن اصل
الاشكال بان الحلول انما يكون للامور العينية لا التخيلية فلم تكونوا الاطراف من افراد
المعرف حتى يشمل عليها التعريف فهو التزام كما لا يفهم من ظاهر المقام والله اعلم بحقيقة الحال
قوله تامل كانه اشارة الى ما سبحث عنه في الاشارة تحقيقا فانه يكتفي فيها بكون محلها
قابلا للاشارة بالذات قوله التي هي الكل بالنسبة الى كل من اجزائها فان الكل لا يمكن
ان يتحقق بذاته بدون الجزء لان احتياج الكل الى اجزائه من اجلى البديهيات لكن يقع ان احتياجه
الى الاجزاء في الوجود او في التشخص او في كليهما والظاهر هو الاول ومشخص الشيء خارج
عنه ثم نقضه به بالكل غير مختص بهذا التكلف بل يرد بدونه كما عرفت ثم هذا التكلف
غير الجواب الذي سبق من المحشي الهم ومن زعم الاتحاد فهو خارج عن طريق السداد قوله
انتقاض التعريف باختصاص الهيولى هذا رد لبعض المحشي حيث قال هذا الجواب مع
ما فيه من التكلف ينتقض بالهيولى اذ لها اختصاص بالصورة بحيث لا يمكن تحققها بعينها
بدون الصورة وانت خبير بانه ان اريد بالصورة الجسمية فالحق مع ذلك البعض
اذ الهيولى بعينها لم تنفك عن الصورة وان اريد بها الصورة النوعية فالحق مع
محشينا اذ الهيولى تنفك عنها اذ الجزء مثلا يمكن ان يكون ماء وهواء ونارا مع بقاء
الهيولى بعينها فلا تغفل قوله والجسم بالمكان اذ الجسم لا يحتاج في الوجود والتشخص
الى مكان معين وكذا العكس على ما انهما غير متحدين في الاشارة كما ستعرفه قوله
والنار بالجمرة اذ النار تنفك عن الجمرة كما في المصباح وايضا لا اتحاد في الاشارة
قوله اما بالورد اذ ما يوجد في القارورة قوله لكنه يرد انه لو كان هذا معنى الحلول
لا حاجة الى ... وكذا اورد عليه انه يلزم على هذا استدراك قيد الاتحاد في الاشارة
وكلاهما ليسا بوارد اما الاول فلانه بعد ما تقرر ان هذا معنى الحلول ان وجود
امر في محل احدهما في الاخر وسمي المحل هيولى والحال الصورة نظريا فللمانع
ان يمنع وجود الحلول بهذا المعنى بينهما وكذا بين العرض والموضوع على انه افاد

في محل الشيئين اللذين احدهما لازم للاخر مع ما ان جمهور المتكلمين اختاروا ان
العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق او عبارة عن تعلق وبينوا وحققوا انه
ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وانه ليس عين المعلوم وفي الذهن علم وفي الخارج
معلوم مع انهم لم يتيسر لهم الذهاب اليهما بعد اثبات انكارهم الوجود الذهني
فجعلوا ذينك الانكارين مدعى الهم الا ان يقال ان وجود الحلول بهذا المعنى
بين الهيولى والصورة وبين العرض والموضوع اذا كان نظريا يرد عليه فاذا
افراد الحلول الغير نظري انما هو تعريف بالاخص وهو من الاتصاف ان يجزيه لامر الظاهر من التعريف
المقصود منه التوضيح بحيث يستقل ذو الاهتمام بهذه المشابهة وان هذا الامر سود
التعريف واما الثاني فلان المعلول لا ينفك عن الجزء الاخير من العلة فهذا القيد لاخراجه
قوله فتذكره المراد به قوله المراد باختصاص شيء بشيء وجود شيئين متميزين عند العقل اه
كذا نقل عنه وقد يقال في الجواب المراد اختصاص احد الشيئين بخصوصه من جانب واحد
وهذا في الاطراف المتداخلة غير متحقق قوله اذ العرض لا يحتاج بنوعه اه وكذا
الصورة الجسمية لا تحتاج بنوعها الى هيولى معين بل احتياجها بشخصها اذ
الهيولى وان كانت واحدة في العناصر الا انها متخالفة في الافلاك التسعة على ما
قالوا فالصورة الجسمية كما يمكن ان توجد في هيولى العناصر يمكن ان توجد في هيولى
الافلاك فمن زعم ان الصورة الجسمية كما يحتاج بشخصها الى هيولى معين يحتاج
بنوعها الى هيولى معين ايضا اذ الهيولى امر واحد فليس له بضاعة في هذا الفن
والقول بان الكلام في هيولى العنصر والصورة الجسمية لها مما لا يلتفت اليه قوله
وايضا هذا القيد مشعر اه قد يقال افراد سطوح الافلاك عن الاطراف المتداخلة
مبني على توهم كون الافلاك متحركة مانع عن ان يكون من الاطراف المتداخلة وليس كذلك
لان الحركة الجسمية لا تكون مانعة من تداخل طرفيهما هذا ولا يبعد ان يقال ان كون الافلاك
متحركة بعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها سريعة وبعضها
بطيئة وكون كلها متحركة من المشرق الى المغرب بحركة المحدد للجهات مانع عن الحكم

بتداخل طرفيهما عند العقل بل عند الحس ولا اقل يكون هو باعثا للتخصيص بالذكر كما لا يخفى
قوله لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته يجوز ان يكون تفسيرا على سبيل التاكيد كذا نقل
عنه قوله معنى الاختصاص كونه الى آخره ان الشيء الاول بحيث يمتنع ان يوجد ذلك الشيء الاول
بدون حصوله فيه اي في الشيء الثاني يعني ان الشيء الاول لا يوجد الا بحصوله في الشيء الثاني
ويمتنع وجوده منفردا فيخرج الاطراف المتداخلة والطول والجسم والمكان والنار
بالجمرة والماء بالورد اذ لا امتناع في الوجود منفردا بدون الاربعة ويخرج الهيولى
بالنسبة الى الصورة اذ الحصول فيه ليس صفة الهيولى المحل بل للصورة الحال بل يخرج الكل
بالنسبة الى الجزء ايضا اذ لا يقال يمتنع وجود الكل بدون حصوله في الجزء اذ لا حصول
للكل في الجزء حتى يقال ذلك ويصدق على الصورة بالنسبة الى الهيولى اذ يقال يمتنع وجود الصورة
بدون حصولها في الهيولى وان كان احتياجها الى الهيولى في التشخص لكن يرد عليه ما اشار اليه
فانه لو كان معنى الحلول اه وقد عرفت حقيقة الحال قوله سواء كانا جوهرين كالصورة
الجسمية والنوعية مع الهيولى قوله او عرضين كالخط مع السطح قوله او مختلفين كالسطح
مع الجسم قوله وليس في ذلك التكلف ولعمري انه اشد منه تكلفا مع انه لا بد من ملاحظة
فائدة قوله نظرا الى ذاته لاخراج بعض الاعتبار فتدبر قوله على هذا التعريف
لا يلزم ان يكون المحل حالا لما عرفت انتفاء الحصول في الشيء وصفا للمحل
وفيه تنبيه على ان هذا تعريف آخر للحلول كما هو الحق لا تحقيق التعريف الاول
وتفسير لقيوده بان يكون الاختصاص بمعنى الحصول وان يكون الاشارة اعم تحقيقا او تقديرا
على ما حمل عليه البعض من المحشي ولقد صنع حيث حمل هذا على تعريف آخر للحلول وتحمل
في كلام هذا البعض معنى آخر للتعريف الاول قوله وانه يكون تفصيل للاتحاد ولا يجهل
انه يرجع في المآل الى الاتحاد قوله يرد ان المكان اه يحتمل ان يكون هذا وقوله ايضا
ايراد على الشارح بانه ما ظنه داخلا في موضع نظير دخول بعض الظن واما ما قيل فانه
يحتمل ان يكونا ايرادين على الموجه بعدم جامعية التعريف اذ اكثر اعراض الاجسام
غير قابل للاشارة تحقيقا كما زعمت فبناء على كلامه هو خارج عن التعريف ومكانا على

صاحد

على احاد الروايتين غير قابل للاشارة تحقيقا او تقديرا فهو خارج عن التعريف ايضا مع انه من افراد
المعرف بناء على انه كما يوجد التداخل بين المكان عندهم وبين المتمكن يوجد الحلول ايضا
فليس شيء والسيد السند قدس سره صرح بان المكان ليس لها حالا في المتمكن والا انتقل
بانتقاله ولم يذكره المصنف في الابطال لانه لم يقل به احد انتهى ويحتمل ان يكون الاول
ايراد على الشارح بان المكان غير داخل في التعريف وانه ادعى ظهور دخوله فيه وعدم دخول
غير هذا المكان في التعريف الاولى وان يكون قوله ايضا ايرادا على الموجه على معنى وايضا
اي كما يرد على الشارح هذا يرد على الموجه ذاك ويكون غرضه مجرد اظهار الايراد الواقع
في هذا المقام والكل لا يخلو عن الدغدغة قوله الا ان يكتفى اه الظاهر انه جواب عن الثاني
لكن يجري حكمه في الاول ايضا انت خبير بان محل الصورة وهي الهيولى ليست قابلة للاشارة
بالذات تحقيقا الا ان يكتفى بقابلية محالها لها ايضا او يدرج في التقديري قوله عند
جمهور اي في الحكماء قوله لانه جريان النقض فيه اظهر اي عند زعمه قوله ان حصوله مقيد بكونه فيه
لا يخفى ان مآل هذا القول بعينه مآل قوله السابق ويمكن ان يقال معنى الاختصاص اه
فيكون مآل التعريفين واحدا على توجيهه وقد شرحناه تفصيلا قوله ولا يلزم من تميزه
وتعينه تميز ما ينطبق عليه يوهم هذا انه يمكن تميز الاطراف المتداخلة اذ سطح المتمكن
مع سطح المكان من الاطراف المتداخلة وهو نيا في ما سبق منه وتحقق ذلك في الاطراف
المتداخلة ثم وانت خبير بان المنع فيما سبق كما عرفت التميز بكون احدهما محققا والاخر
محققا به والمراد هنا مجرد التميز وان التميز هنا بواسطة الجسم بخلاف ما سبق
فخذ هذا فلا تلتفت الى بعض خرافات الاوهام قوله بالاطراف المتداخلة لم يوجد في اكثر
النسخ فيه وهو الصواب قوله مستدرك السؤال باغناء القيد الثاني للاول في
التعريفات مما يعاب قوله اذ المراد بالاختصاص فيكون بينه محقق وبينهما عموم
من وجه ووقوعه في مطلق التعريفات غير عزيز قوله وايضا يرد عليه اه هذا مما تكلم
مع الشارح وهو كثير فلا يرد ان هذا ذهول عن قوله فيما سبق كانه تبع اه قوله
وقد يشكل في حلول الاطراف المحل بانه قد يبس ولا وجه لنا ذكره ههنا قوله

ليس شيء منها اي من الاجزاء الفرضية محلا للاطراف كما عرفت ايضا انه يلزم الترجيح ويلزم ايضا
ان لا يكون محل النهايتين متحدا وهو مستدل في بابه قوله لانه كل جزء من السطح مثلا سطح لا خط اذ هو
نهاية لا يمكن ان يوجد داخلا فيه وكذا جزء الخط خط لا نقطة اي هي نهاية ايضا قوله
فلان المجموع منعدم بالانقسام يعني ان المجموع ينعدم بانقسامه وانفصال اجزائه ولو في الخارج
قائما بذلك المجموع يلزم ان ينعدم ذلك الطرف القائم به بالضرورة ويحدث طرف اخر
مع ان السطح مثلا اذا انقسم من جهة مرة او مرتين يبقى الخط الواقع في الطرف الاخر بعينه
قوله وينعدم بانعدامه لان النقطة التي هي قائمة بمجموع الخط مثلا غير النقطة التي هي
قائمة ببعض المجموع بعد الانقسام وكذا الحال في سائر الاطراف كذا نقل عنه قوله
وعلى حلول الاطراف بل يخرج كثير من الافراد بل لا يصدق على فرد اصلا فلا يكون التعريف
جامعا وفي الترديد الثاني لا يكون مانعا لدخول كثير من الاغيار فيه وقد يقال المراد بغيره
احد المتعلقين نعت للاخر كونه قائما به وضم صيرورة الاخر منعوتا به كونه قائما به لا الاول
فلا يرد عليه ما اورده المحشي من الاحتمالات الثلثة انت خبير بان الصورة الجسمية والنوعية
جوهران والجوهر ما يقوم بذاته ولا يصدق ان الصورة نعت للهيولى بمعنى انها قائمة بها
فلا يصدق التعريف على حلول الصورة في الهيولى فلا يكون جامعا وهو الاحتمال الاول
فاعرفه قوله ان الصورة الجزئية المرتسمة في الخيال اه قال الفتح قال المحققون المدرك
للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس ونسبة الادراك الى القوى كنسبة القطع الى السكين
لكن اختلفوا في ان صور الكل ترتسم في النفس او صور الكليات والجزئيات المجردة ترتسم
في النفس وصور الجزئيات الجسمانية ترتسم في الاتها فذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني
وقيل الحق هو الاول انت خبير بان ما ذكره المحشي هو المذهب الثاني وان نقض التعريف
بمثل هذا الامر المختلف لا يليق على مثله قوله الذي سطحه اتصف باللون والضوء على ما نص
عليه بهمنيار ان الاتصاف بالالوان اولا انما هو سطوح الاجسام وبواسطتها يتصف
الاجسام لكن ليست واسطة في العروض بل الثبوت فتبصر قوله والحاصل ان تصور
الاختصاص اه لا يخفى عليك انه بمثل هذه العناية لم يرد الايراد السابق بالترديدين

فانا نعلم بهذا الاختصاص المذكور بوجه يميزه عن غيره لكن لا نعين في الخارج كيفية الحلول والنعت قوله
فان العقل يجوز للاوصاف ما يتراءى منه تقريره ان حلول الصورة في الهيولى لم يكن داخلا في التعريف
فاعرفه قوله الاولى ان يقال وتعبير الاول اشارة الى ان الامر فيه سهل وانما ذهب عليه الش
تنبيها على ان الهيولى الثانية كما يطلق على المجموع يطلق على الجزء قوله بل طلب نكتة على ايرادها
بان يقال ان تلك المباحث ليست من الالهي فما النكتة في ايرادها ههنا قوله يجوز ان يكون
ذلك اي كونها من المسائل المشتركة المناسب جعل المذكور منعا بمقدمة الطالب ان تلك المباحث
ليست من الالهي لا جعله نكتة لايرادها اذ لا يطلق على ايراد مباحث الفن النكتة عادة
كما لا يخفى قوله وكلاهما بعيد لا يلتفت اليه اذ الاشتراك قلما يهتدى اليه نقلا لا عقلا
ومرجعه ابطال السند قوله فان الوجود ليس عرضا ذاتيا والحال ان وجود الصورة
بديهي معلوم ضرورة كما عرفت سابقا وايضا قد يقال ان التلازم بينهما يحتاج الى
الحاجة في الوجود فلا يكون لكل في ذلك غنى عن الحاجة قوله والمراد بعض الموجود للهيولى
بناء على ان مسائل العلوم قد تكون جزئية وقد تكون شخصية وهو كثير في الالهي وعلم
الكلام وما يقال ان محمولات العلوم كلية فهو مبني على الاغلب على ما نطق عليه مسعود
المحشي لكن المشهور خلافه قوله ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات بوجه لا يرد عليه تشنيع
الش قوله ليس ان الوجود وغيره موضوعات للكتب المبحث كما هو متبادر المقام
بل المراد انها محمولات كما نص عليه عبارته وهذا ليس مدارا لدفع البحث بل هو بيان
لحقيقة الحال كما ان قوله فان البحث لا يسند الى قوله وقوله اه بيان لحقيقة
الحال وتفصيل لطيف للمقال وهو شايع بين الامثال قوله وليس البحث بوجه
يكون الاشتمال على الحاجة منظورا فيه لا في جهة الموضوع ولا في جهة المحمول وحاصله ان كلا
من تلك الاحوال لا يحتاج في وجوداتها لموضوعاتها ولثبوتها اياها الى المخالطة لما
للموضوعات ولم تكن الاحوال المذكورة في وجودها لموضوعاتها مقتضية لاحتياج
موضوعاتها الى المادة فيصير ما لا يحتاج الى المادة انما هو الموضوعات وانت خبير بانه
لا يرد عليه ما قيل من انه يابى عنه هذا التوجيه اول كلام صاحب المحاكمات حيث قال

ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى اقامة في الوجوه انتهى اذ قد عرفت ان المراد بالوجوه الوجود
الرابطي وان الاحتياج احتياج الموضوع قوله اذ طبيعتها يلزم لا رطبة واليبوسة تقتضي
صعوبة التشكل اى وكل يابسة بالطبع تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال فان طبيعتها
تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال وكل ما تقتضي طبيعتها صعوبة التشكل فهو غير قابل
للانفكاك فينتج النار غير قابلة للانفكاك صعوبة قوله ولا يبعد ان يقال اه منع
للصغرى مستندا بالفرق بين ما هي عندنا وبين ما هي تحت القمر وقوله فان قيل اه دفع للسند
بان هذا خروج عن الانصاف كما ان السند منع قوله الى حرارة بالطبع بالفرق
بين النار المختلطة بالهواء وبين الخالص خروج عن الانصاف بلا فرق وقوله قلنا اه
اصلاح لذلك السند ببيان الفرق بين السندين في الخروج عن الانصاف وعدمه كما سيسمع
الان قوله اه منه ولا خفى انه يجوز هنا ان الرطوبة بمخالطة الهواء ولا يبقى الهواء في
منها قوله اما اولا فلان صعوبة التشكل اه منع لكبرى الرطوبة قوله واما ثانيا فلان
الكلام في قابليتها اه قد يقال انه منع منع القابلية كما لا يخفى وان كان السند مشعرا
بمنع الرطوبة وقد وجه بان مضمون قد يقال في الحقيقة منع رطوبة النار ويؤيد
ما يقال يدار فيما بينهم ان السؤال والجواب لو كانا من شخص يراعى التطابق بينهما
فقوله في السؤال وهي رطبة وفي الجواب في دفع منع الرطوبة اه يؤيد انه بيان الكلام
في منع الرطوبة فتوجه عليه تعريض المحشي هنا انت قد عرفت الصواب مما قررنا
قوله لجواز اشتماله على احاد او مثلا الكثرة في افراد الاثنان لا بد فيها من الاثنان
الواحد ثم الاثنان الواحد مشتمل على احاد او لا يلزم ان نادى يجوز ان كل من تلك
الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يلزم منه نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية قوله
فانه مكابرة غير مسموعة لما انه هذه المكابرة يعني الانتهاء الى الواحد الحقيقي بديهيا
لان القائل انما نفى ذلك وهو دعوى البحث متشبثا بمذهب ديمقراطيس بل لا يكون
هذا في مقابلة المدعي هنا لان المراد في الواحد الحقيقي ما يكون متصلا واحدا او لا يكون
قابل الانقسام بالفعل تدبر وقد يقال ايضا يلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين

اذ جسم

اذ الجسم المذكور محصور بين الطرفين المحيطين به وكذا اجزاؤه محصورة بينهما فلو كانت تلك
الاجزاء كذلك لزم ذلك قوله وايضا انه يستلزم اه وايضا انه يستلزم عدم لحوق السريع
بالبطيء اذا توسط بينهما ساعة قليلة لان لحركة البطيء فقد تركبت من اجزاء غير متناهية
ولا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ونصف نصفها وهكذا لا يحصل القطع الا في زمان
غير متناه وهو غير ممكن قوله لا يستلزم ما ذكره استلزاما بديهيا وسينكشف لك ايضا قوله
اذ القبول في كل موضع بمعنى اذ هو في الاول بمعنى الطريان وفي الثاني بمعنى الاتصاف لكن هذا
التوهم في غاية السقوط اذ المحكوم عليه بالقابل للانفصال في الاول هو المتصل المبهم
الاعم لا الصورة الجسمية بخصوصها مخصوصا والمحكوم عليه بعدمه في الثاني الصورة الجسمية
بخصوصها فكيف يتصور التنافي قوله بل يلزم زوال وصف الاتصال يدل هذا على ان الكلام
ليس في مطلق الاتصال بل في الاتصال المخصوص اذ لو كان الكلام في مطلق الاتصال لم يلزم
زوال وصف الاتصال ايضا ثم اعلم ان لفظ الاتصال هنا يستعمل في معنيين الصورة الجسمية
ومقابل الانفصال فكن على بصيرة فيما يجيء قوله من مميز ذاتي بينهما قد منع الاشراقيون
الاحتياج الى المميز الذاتي في الامتياز بين الامور المتباينة كما في الجسم فانه عندهم
عبارة عن الصورة الجسمية فقط والامتياز بين الانواع المتباينة للجسم بالاعراض
الخارجة عن قوامه فلا نفع لهذا الكلام في مقابلتهم كما لا يخفى قوله وليس ذلك الا
بقبول الابعاد كون قبول الابعاد مميزا ذاتيا للجسم وداخلا في قوامه ممنوع كما عرفت
فيما سبق قوله وامثالها كقبول الاشارة والحركة والسكون مما يؤخذ في الخارج
اذ هذه الاشياء انما تعرض بحسب تميز الجسم في الخارج قوله والاتصال من لوازم
القابل للابعاد فيزول الاتصال اللازم بزوال ملزومه وهو القابل للابعاد
وبزواله يزول ملزومه ايضا وهو الصورة وفيه بحث اذ الاتصال اللازم للابعاد
الذي هو المقدار لا القابل للابعاد وما هو الفصل هو الثاني لا الاول اذ الاول
متحد مع الجسم في الخارج وايضا نمنع كون الاتصال لازما للصورة بمنع
كونه لازما لما جعل لازما له ايضا اذ يجوز ان يكون ذلك كالصورة في عروض

الاتصال والانفصال كما لا يخفى قوله بل به يزول وحدته اى وحدة الاتصال وحصول
الانفصال او ولا يلزم فيه فساد اجتماع الاتصال والانفصال لان الانفصال انما ينافى الا
الزائل الواحد لا الاتصال في الجملة وح ما يلزم هو اجتماع الانفصال مع الاتصال
في الجملة ولا فساد فيه لكن قد عرفت آنفا اذ الكلام ليس في مطلق الاتصال فكلامه
لا يخلو عن الخلط والتلبيس فلا تغفل قوله والحق اى في اثبات الهيولى قوله ولا بد ونه لا يرتضى
به بعض اجلة الفضلاء كما سيطلع عليه ان شاء الله تعالى قوله اذ الوجود لا يكون بلا تعيين فيه
انه يجوز ان يكون ذلك حال الوجود الاصلى الصريحى لا الضمنى التحليلى لكن لا يقال عليه بان الهيولى
امر مبهم غير متعين في نفسه فيلزم نفيها ادعيتم اذ لها تعيين ذلك لا يستقر عليها تعيين
معين كما سيطلع عليه قوله فلا بد من امر آخر مصحح لنسبة الهويتين الى الاول ولك ان تقول
يجوز ان يكون ذلك الامر المصحح اضافة الهويتين الى الاول او هو اعراض الاتصال كما هو
رأي البناء لا بد لنفي ذلك من دليل فلا تغفل قوله اذ الجسم بعد الانفصال موجود فيه ان الجسم
كيف يكون موجودا بعد زوال الاتصال الصورة الجسمية بسبب الانفصال عند
المشائيين وايضا قوله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا محل بحث لانه ان اراد انه
ليس متصلا عند الاشراقيين ومتصل بعد طريان الانفصال فهو لم يقل به احد
احد وان اراد انه كذلك قبل الطريان فبعد الطريان كيف يكون موجودا عند المشائيين
اذ به يزول الاتصال اللازم وزوال اللازم ملزوم لزوال الملزوم وستطلع
على ما عليه تفصيلا ان شاء الله تعالى فتأمل قوله يجب ان يكون موجودا فالحكم المستفاد
من كلام الشارح ليس على ما ينبغي اذ عدم وجود القابل والموضوع في المفهوم السلبي
العدمي انما هو في السالبة المحضة واما اذا كانت القضية على طريق الموجبة المع
المحمول فيقتضي وجود الموضوع كما حققه الشيخ بانه لا فرق بينهما وبين الموجبات لكن
السيد السند قد صرح في حاشية مختصر الاصول والتجريد بان هذه القضية لا تقتضي وجود
الموضوع بل هي في قوة السالبة وايضا كثير منهم قد اختلفوا في قوتها صغرى
في الشكل الاول منهم من جوزه باعتبار المماهلة ومنهم من لم يجوزه والشارح

لم يلتفت

لم يلتفت الى محل الاختلاف ثم اعلم ان السالبة المحمول ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع على الموضوع
والسالبة المحصلة ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع والمعدولة المحمول ما حكم فيها بالمفهوم
السلبي في نفسه فاتضح الفرق وههنا ابحاث لا يليق المقام ايرادها قوله لما ثبت اتصال الجسم
بقوله والا لزم الجزء الذي لا يتجزى وانعدام المتصل الجوهري في غير انعدام الجسم بالمرة
اى بقوله والا لزم اجتماع الاتصالين اه اذ يدل كل منهما ان الاتصال لازم له فاذا طرأ
عليه الانفصال يزول وينعدم ولا يكون محلا للانفصال فعلم منه ان المتصل الجوهري ينعدم
والحال ان الجسم لا ينعدم بالمرة بالبديهة وبلا نزاع فيه بين الفريقين فعلم منه
بقاء امر جوهري اذ الحافظ للجسم الجوهري من الانعدام بالمرة لا يكون الا جوهرا لانه
الباقي اى الحافظ لو كان عرضا فاما ان يكون ذلك العرض قائما بذاته وهو باطل او بالصورة
الجسمية وهي منعدمة لا تبقى محلا او بجوهر آخر فهو المعنى في الهيولى فالحاجة الى ذلك
العرض وايضا لو كان الحافظ الباقي لا يكون الاجزاء فنقول لان الباقي لو كان اه وقولنا
وايضا لو كان اه بيان لوجه اشعار الدليل ببقاء امر جوهري كما ان قول الشارح لان الاتصال
لازم اه بيان للملازمة فنفي الاشعار ليس من كمال الشعور وبهذا لا يرد ما يتوهم من
ان جواب المحشي مبني على دعوى بقاء امر جوهري محل وكلام الشارح مبني على عدم اشعار
دليل المص فلم يكن في المقابلة انتهى اذ اشعار الدليل واضح وان لم يكن واضحا له
قوله وايضا شروع لبيان محلية الامر الباقي قوله اذ حلوله اى حلول الامر الجوهري في
ذلك المتصل ممتنع اذ حلول القابل للاتصال والانفصال في القابل للاتصال اللازم
له فقط بعيد اشد البعد مع قطع النظر عن اقتضاء قابلية للانفصال فخذ هذا البيان
واشكر الاحسان قوله وعرفت ما يتعلق به وكذا عرفت ما يتعلق عليه قوله وذكر
بعض المحققين وهو مير صدر الدين محمد الشيرازي كذا نقل عنه قوله كانها باقية وان تبدل
مقدارها كالشمعة مثلا فانها اذا تصورت بصور متعددة تتبدل جسمها التعليمي
ولا يتبدل الطبيعي كما عرفت قوله فلم يبق بديهية يرد عليه المنع السابق بانه لا يكون
في نفسه متصلا ولا منفصلا فهذا مورد بحث المحشي فكن على بصيرة قوله غير مناسب

المناسب غير صحيح قوله لا بما هو هو اه يستحق في المحشي معنى ابهامها بعد ورقتين فلا يلتفت الى
توهم التنافي بينه وبين ما سبق من اشتراط التعين في الوجود قوله والحكم ببقائها اه هذا
مبالغة في نفي بقاء الجسم بعد الانفصال بانه لو كانت الهيولى امرا معينا كذلك لم يصح الحكم
ببقائها بعد الانفصال ايضا قوله فلا ثبات اه اى احد جزئي التعريف كونها امرا والجزء
الآخر سلب وهو لا في موضوع وكلا الجزئين لا يقتضيان التعين والجوهر لا يقتضيه
ايضا فيه انه يجوز ان لا يكون التعين من احد جزئيه بل من مجموع قوله ولا يلزم منه التعين اى التعين
المخصوص لانه عام يمكن ان يتوارد عليه تعينات متعددة قوله اذ المنع المذكور من طرف
الاشراقيين بانه يجوز ان لا يكون الجسم في نفسه متصلا ولا منفصلا قوله اذ النزاع في ان
الجسم هل هو متصل في حد ذاته اى عند المشائين فادعاؤهم اتصاله في حد ذاته
هو مستلزم الادعاء عدم بقائه عند الانفصال فكان ادعاء البديهية في ادعائها في محل
النزاع كما يمنع المانع اتصاله في حد ذاته يمنع عدم بقائه عند الانفصال ايضا قوله
فيبقى بعد تفريق ذاته يشعر هذا بانه لا يبقى بعد تفريق ذاته في مذهب خصمه وهو مؤيد
لما الفناك قوله ان اجزاء المتصلة اى الاجزاء التحليلية للمتصل لا الاجزاء الاصلية اذ كلامه فيه
صرح بذلك المولى ميرزا جان وان الاجزاء الاصلية للمركب الذي لم يتم اجزاؤه عند الحس
كالمعجون والكافور مثلا والذي يتميز عنده موجودة بالاستقلال حال التركيب وطرفيه
صرح بذلك مسند المحققين الشريف العلامة في حاشية المطالع وغيرها قوله يلزم صدق
حمله اى حمل الجزء عليه اى على المتصل الكل اذ شرط صدق الحمل وافادته وهو الاتحاد
في الخارج والتغاير في الذهن قد وجد هاهنا وهو ظ البطلان اذ الاجزاء الخارجية
لا تحمل على الكل اصلا لا بشرط لا شيء ولا لا بشرط شيء وحاصل البحث اجمالي على اجلة
الفضلاء وهو ظ فما قيل اقول في بحثه بحث اذ صدق الحمل انما يتصور في الاجزاء الذهنية
دون الاجزاء الخارجية فهذا اشتباه منه انتهى فهو اشتباه من ابن اخت خالته لانه
ويمكن دفع الملازمة مستندا بان الاجزاء التحليلية قبل التحليل لم يتميز عند العقل تميزا
كافيا لجعل الكل موضوعا والاجزاء محمولات وبعد التحليل لم يتحدا في الخارج وعلى

دفع

دفع بطلان اللازم ايضا بما مال اليه بعض المتأخرين من انه لا فرق بين الاجزاء الخارجية والذهنية
في جواز الحمل لا بشرط شيء وعدم جوازه بشرط لا شيء قوله كيف يحكم بذلك اى لا يحكم اذ
بقاء الجزء وهو الهيولى لا يصحح الحكم بان الماء الذي في الكوز هو الماء الذي في الجب لكن هذا الحكم ثابت
فعلم ان الباقي هو الجسم الماء الذي لم يكن في نفسه متصلا ولا منفصلا لا الهيولى وقد يقال ان
الاليق ان يورد هذا على قوله فقد عدم ذلك المتصل بالكلية اذ بعد تسليم تلك المقدمة لا مجال لا يراد
هاهنا انتهى ولعلك تقول ما قلت من ان هذا وهم قوله كان هو ذلك الماء الذي كان اولا فيه
الا ان تشهد البديهة ان الماء الذي تفرق وحصل في الكيزان هو من الماء الذي في الجب لا الماء
الذي هو في الجب قوله قلت الهيولى مع الصورة المائية حاصله ان الباعث على هذا الحكم هو الهيولى
الكلي وان المراد بالماء في الموضوع والمحمول هو الهيولى اذ هي تطلق عليه انت خبير بان القول
بان المراد بالماء هو الهيولى وانها الباعث على هذا الحكم المجازي في غاية التكلف وان وقع
في موضع السند والاحسن منع شهادة البديهة لهذا الحكم كما اشرنا اليه انفا قوله
بالعرض اذ الماء الواحد بالحقيقة هو مجموع الهيولى والصورة قوله وتبدل تبدلها اى يتبدل
الصورة لكن دفعه سهل من مؤنة التكلم قوله فلا بد لها في ماهية اخرى اذ لكل حادث لا بد من
مادة ومدة قوله غاية ما لزم من ذلك اى مما سبق من التقرير انما يصير الماء اه قوله ولا يلزم
من ذلك اه لا يخفى عليك ان تفصيل عبارة الشرح هكذا اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل والمتعدد مختصا به ناعتا واذا كان ذلك
المتصل مختصا به ناعتا له يكون ذلك الشيء محلا لذلك المتصل فينتج انه اذا كان ذلك الشيء
مع المتصل الواحد واحدا ومع المتعدد متعددا كان ذلك الشيء محلا للمتصل اه فالشارح
منع الملازمة الاولى على ما وجه المحشي بعيد هذا وهذا المنع من المحشي على تسليم تلك الملازمة
بناء على جواز كونه ناعتا ومختصا به بالعرض ويحتمل ان يرد على الملازمة الثانية اذ لا يلزم
من كون ذلك المتصل مختصا به ناعتا له كون الشيء محلا له بالحقيقة كما هو المتبادر لجواز ان يكون
ذلك الاختصاص والنعت بالعرض ويحتمل ان يرد على الملازمة في النتيجة مجازا اذ لا يلزم
من كون الشيء ناعتا في الاتصال والانفصال للمتصل كونه محلا اذ يجوز ان يكون ذلك بالعرض

ويحتمل ان يرد على استلزام القياس للنتيجة بذلك المستند انت خبير بان هذا المنع بعد تسليم جوهر
المتصل مختصا به ناعتا له ينبغي ان لا يصدر عن مثله وايضا يفتح منه باب كونها المحل حالا والحال
محلا فيختل تعريف الحلول فلاتغفل قوله خلاصته منع الملازمة المستفادة اه هذا التوجيه لمنع فقرر
بحث الشارح بالترديد بان يقول حاصل البحث انه ان اراد بقوله مختصا به ناعتا له ان نفس
الصورة الجسمية نعت له مختص به فالملازمة ممنوعة اذ لم يلزم ذلك بل اللازم ان الصورة واسطة
في اتصاف الهيولى بالاتصال والانفصال وان اراد به مطلق الاختصاص الناعت به ولو بحسب
اوصاف الصورة نعوتا للهيولى فالملازمة مسلمة لكن التفريع ممنوع اذ لا يلزم منه محلية الهيولى
وبعضهم لم يفرق بين التقريرين وكانهم اكره الفقرتين قوله ولقائل ان يقول جواب بحث
الشارح على التفصيل وبعضهم تكلم بكلام خال عن التحصيل قوله وكذا الثالث لدخول الكرفاس
حالا قوله وهو نسبة مخصوصة بينه وبين الماء فيضعف حالا في زيد سببا لان يحمل المتمول عليه قوله
وهذا المعنى يتحقق بين الهيولى والصورة وفي بعض النسخ وهذا الماء وهما متحدان في الماء
فقد يقال لان الصورة سبب قريب لاتصال الهيولى بالاتصال والانفصال وفيه اذ الماء ليس
سبب قريب بهذا المعنى لاتصاف زيد بالمتمول فالاتصال والانفصال ليسا وصفا محمولا وقد
يقال لان الصورة سبب قريب لاتصاف الهيولى بالجسمية فان الهيولى بسبب الصورة تصير جسما
وفيه انه مع جريان السببية في جانب الهيولى ايضا يرد عليه ان المتصف بالجسمية ليس
هو الهيولى فقط بل هو مجموع الهيولى والصورة وقد يقال لان الصورة سبب قريب لحمل
المتصل على الهيولى لان المتصلة ذات نسبت لها الاتصال والاتصال عبارة عن الصورة
وفيه ان السبب القريب لحمل المتصلة هو الاتصال مقابل الانفصال لا الاتصال بمعنى الجوهر المتصل
فالهيولى يحمل عليها انها متصلة ومنفصلة بسبب الاتصال والانفصال وقد يقال
لان الصورة سبب قريب لحمل الموجود والمتشخص على الهيولى اذ هي بدون عروض الصورة
ليست بموجودة ولا متشخصة وفيه ان الصورة سبب بعيد له والسبب القريب له هو الوجود
والتشخص وقد يقال ايضا لان الصورة سبب قريب لحمل مصورة كما ان البياض سبب
قريب لحمل الابيض واتفقنا مورد بحث الشارح في المحمول هو المتصلة والمنفصلة لا المتصورة

م

ثم اذ ما ذكر في ذلك المورد بيان دليل لكون الصورة نعتا وحالا للهيولى لا نفس المدعى فلا يلزم المناقشة
والرعاية ثانيا لكون المحمول كما ذكر في الدليل وهو المتصلة وفيه ايضا خدشة لا يخفى قوله ولو كان الجسم
معها بالفعل وكذا لو كان الصورة معلوم الوجود بالبديهة ومحتاجة اليها في التشكل فان الصورة
لم تكن واسطة في العروض في ثبوت هذه الاوصاف لها كما لا يخفى قوله يمشون في ركاب
افلاطون للتعلم وهذا ليس بمعروف المتبع بل التحقيق ما ذكره المحشي وافلاطون آخر
المتقدمين من الحكماء الاساطين معروف بالتوحيد وتلمذ من سقراط ولما مات قام مقامه
وجلس على كرسيه وولد في زمان اردشير انه اذا اراد قال افلاطون لنا كنا
لا ينبغي للانسان بجهالها منها ان له صانعا وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى
انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال له وانه ابدع العالم في الانتظام لا انتظام وكل
مركب فهو للانحلال قوله ان الحكماء بل العلماء والفضلاء مسلكين قوله فان الاول
المسلك الاول هم الذين ان لم يلزموا موافقة نبينا عليه السلام او ملة من ملل الانبياء
على ما افاده قدس سره والا فهم المتكلمون قوله هم الاشراقيون ان لم يوافق رايهم
شريعة نبينا عليه السلام او شريعة من الشرائع والا فهم المتصوفون المتشرعون ومن
هنا عرفت ان المسلك بين العلماء الفحول على قسمين وهم على اربعة اقسام قوله
اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين ولا في حيزين وايضا يلزم ان يكون الواحد بالشخص
مصورا بالصورتين المختلفتين واذا فرض تحرك الجسمين المنفصلين بالحركتين
يلزم تحرك الواحد بالشخص بالحركتين المختلفتين قوله محتاجة الى اخرى وتلك الماهية الاخرى
لكونها مادة للامرين الحادثين بعد الانفصال لا بد ان تكون حادثة فلا بد لها من مادة ايضا وهكذا
قوله لو انعدم الجوهر المتصل على ما هو مذهبكم فان الاتصال لازم للجوهر وهو الصورة قوله وانوجدت
مادة بانعدامه بناء على هذا الفرض قوله وهذا مع بطلانه بريء مع بطلانه بديهة عندنا وعندكم
وانه خالف فيه المتكلمون فانهم يجوزون انعدامه بالمرة وحدوث المنفصلين من كتم العدم
كما سمعت قوله لا يستلزم مقصودهم اذ لم يوجد امر موجب لارتباط القسمين بالاول قوله
وان كانت موجودة عطف على قوله فانعدمت اي على تقدير تعددها لا يخلو اما ان تكون

حادثة بعد الانفصال اذ تكون موجودة قبل الانفصال ولما كانت الانفصالات في الجسم غير متناهية
وجب ان يوجد في الجسم مواد غير متناهية بالفعل اذ كل انفصالات الجسم وان لم يخرج الى
الفعل لكن وجوده ممكن فلا بد من تحقق مادة في الجسم قبله وهو ظ **قوله** ابهاما بمعنى انه ليس لها
تعين مخصوص وحيثية كونها موجودة مستقلة برأسها والحال ان الشيء ما لم يتشخص ويتشكل
لم يوجد ثم لا يخفى انه على هذا يلزم ان يكون اثبات عدم تجرد الهيولى عن الصورة لغوا اذ
لو تجردت عن الصور لكانت مبهمة والمبهم بابهامه غير موجودة كما لا يخفى **قوله** انهم
لا يريدون بها اه يحتمل ان يكون تعريضا للش حيث يترائى من ظاهر عبارته اتحاد المراد بالصورة
النوعية بين الفريقين ويحتمل ان يكون بيانا للواقع **قوله** هذا الحكم على سبيل المبالغة وجه الاحتياج
الى هذا الاعتذار ان القضية المذكورة ههنا شرطية والحال فيها اما ان يكون المقدم علة للتالي
او بالعكس او يكونا علتين لمعلول واحد وما وجد شيء من هذه الثلثة في القضية المذكورة
فوجب التاويل بان يقال مثلا هذا الحكم على سبيل المبالغة لانه لما كان المقدم جزء علة التالي
وله مدخلية في لزومه عليه كان كانه علة للتالي **قوله** لانها الحاكم في النفس اذ لا يخفى ان المدركات
للمدركات كلها كليا او جزئيا ماديا او مجردا هو النفس وارتسامها فيها لكن استلزام انقسام
الحال انقسام المحل في مثل محل كلام **قوله** فالصورة المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج تقبل
التجزي لان كان المراد بالتجزي المنفي في العقل والمثبت في الخارج الانفكاك وهما واو فرضا
فالمنع مم وان كان المراد بهما الانفكاك الخارجي فكلاهما مسلم لكن تفريع قوله فلا بد من
ان يكون اه ممنوع اذ التجزية الخارجية لا تعرض للشيء الا في الخارج فنفس الصورة في غير مقارنة امر
لها يجوز ان تقبل الانفكاك في الخارج ولا تقبله في الذهني كما لا يخفى **قوله** هذا الدليل
مشتمل على حملية مرددة المحمول اه الفرق بينها وبين المنفصلة ان المفهوم المردد مع
صفة الترديد اذا لوحظ حمله على الموضوع يكون القضية حملية مرددة المحمول واذا تردد
الموضوع بين هذين المفهومين بالحمل تكون القضية منفصلة وعلامتها غالبا تاخير
حرف الترديد عن الموضوع في الاولى وتقديمه في الثانية والقضية الاولى ههنا من قبيل
الاولى لان المراد ان ذاتها غنية عن المحل وعدم غناها او في الغناء معاندة لعدم

الغناء محمول على الطبيعة المقدارية ومن بين المرام بعد هذا لم يكن من اهل المقام **قوله** الاول ان يكون
الذات علة له هذا هو ما ذكره الش في الترديد الاول على شارح المواقف **قوله** والثاني عدم
علية لما يقابلها هذا ما ذكره الش في الترديد الثاني **قوله** ولا يتم القضية الثانية التي هي قوله والا كان
مح والا لاستحال حلوله بما سمعت من الش انه يجوز ان يكون غير الصورة علة للاحتياج **قوله** ولا نم
لم علي اقوال بمعنى الاول بما سمعت من الش ايضا انه على هذا التقدير الشرطية مم لجواز ان لا يكون
الذات علة للاحتياج ولا العدم **قوله** تامل اشارة الى ان اللايق للش حين شرع الايراد
على الدليل التعرض لهذا التفصيل بل اللايق عليه ايراد كلام شارح المواقف تاييدا للدليل
وتبيينا لمبناه ثم يتعرض عليهما بهذا التفصيل ان لزم التعرض وتعريضه الى حل التناقض
بينه وبين ما سيجيء من المحشي في الش **قوله** لا لكن نظرا اليها يمكن النقض عليه بان الماهية الممكنة
من حيث هي ليست علة لوجودها وطولها ولونها فالمكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها
وليس الامر كذلك اذ الماهية في نفسها ليست اياها ولا ليس وليست علة لشيء اصلا **قوله**
ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات لا يذهب عليك انه ان اللازم من عدم كون
الذات علة للافتقار مع قطع النظر عن الغير امكان عدم الافتقار بالمعنى الخاص اذ لو كان
الذات علة للافتقار لكان عدم الافتقار ممتنعا ولما انتفى العلية انتفى الامتناع
في عدم الافتقار وبقي الامكان الخاص في جانب عدم الافتقار ولا ينافي هذا امكان
الافتقار لكان بالذات او لوحظ بنفسه الممكن الوجود والعدم وذاته ليست علة لهما
قوله ولما اقتضى الذات الغنى استحال الحلول هذا جواب باختيار الشق الاول ونفي الواسطة
قوله ما لم يكن كذلك اي لا يكون الذات وحدها او مع لازمها علة للافتقار تفسير الافتقار
الذاتي والغنى الذاتي بهذا التفسير يكاد يعد اصطلاحا جديدا **قوله** او على سبيل
الوجوب هذا الترديد مبني على ان الدوام اعم من الضرورة **قوله** يكون علة الافتقار
عارضة فيه انه يبقى ان يكون علة الافتقار لازم الذات وصح على ما يقتضيه كلمة مع
في تغير الافتقار والغنى الذاتيين واما ما يتحرز من احتمال ان يكون علة الافتقار
الذات مع العارض او اللازم مع العارض او الذات واللازم والعارض فحكمه

داخل في قوله المذكور بكالاجفى بادنى فكر **قوله** لاستواء نسبة الفاعل الخارجي الى جانب الافتقار
والغنى فلا يكون ذلك الفاعل علة فانحصر العلية للعارض والعارض ممكن الزوال فيمكن زوال
المعلول وهو الافتقار فيمكن عدم الحلول في الاجسام القابلة للانفكاك مع ان الامر ليس كذلك
بما سمعته من برهانه فثبت **قوله** والاول محال والالامتنع الحلول اى الحلول على الدوام او الوجوب
فيتعين الافتقار ويندفع ما يتوهم ان قوله يكون علة الافتقار معارضة اثبات للواسطة
بين الافتقار والغنى الذاتيين بهذا الوجه فيناقض **قوله** ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما فتدبر
قوله مما يمتنع ان يوجد غيرها علة اى على الدوام والوجوب **قوله** لان النوع هو تلك
المهية بشرط العموم لانه من اقسام الكلي المنطقي المعتبر فيه **قوله** اذ هي بشرط العموم غير متحققة
فيه ومن قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فانما يقول به دون وصف الكلية **قوله** والمهية
وحدها نوعية اى منسوبة الى النوع يعني اذا لوحظ العموم معها تكون نوعا لا اجناسا انت
خبير بانه على هذا التوجيه كان عليه ان يقول اذ يحتمل ان تكون جنسية او عرضية ثم اورد
عليه بان كل موجود في الخارج متعين في نفسه غير قابل للاشتراك بديهة فلا يتصور
كون تلك المهية موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها فلا تغفل **قوله** فاحتياج فرد لا ح
غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد فان احتياج الصورة الى المادة في الاجسام القابلة
للانفكاك لا يلزم احتياج سائر افرادها كما هو مدار استدلال المص لجواز ان يكون
الصورة مهية جنسية ويكون ذلك الاحتياج من فصلها فمست الحاجة الى اثبات كونها
مهية نوعية هذا ولا يذهب عليك انه ليس مدار الدليل على مجرد انه يلزم من افتقار
الصورة في الاجسام القابلة للانفكاك افتقارها في مطلق افرادها حتى يقال انما
يلزم هذا اذا كانت الصورة مهية نوعية واما اذا كانت جنسية فلا بل مداره عليه
مع ملاحظة عدم الواسطة بين الافتقار الذاتي والغنى الذاتي وانتفاء الغنى الذاتي
عنها وبعد تسليم ذينك الكلامين يثبت ان المقتضي للمادة نفس الصورة لا فرد منها وافتقار
طبيعة الصورة الى الافتقار سواء كانت جنسية او نوعية يستلزم الافتقار في جميع
افرادها فالجواب ساقط والسؤال قوي وقد يجاب عن هذا السؤال بان الطبيعة

[illegible]

الجنسية لم تقتض شيئا بنفسها اقتضاء تاما لكونها غير متحصلة في نفسها وفي العقل وانما تقتضي
شيئا لو تحصلت بفصوله وبدونه لا بخلاف النوع اذ هو لكونه متحصلا يقتضي بنفسه شيئا اقتضاء
تاما وفيه ان سلب اقتضاء المهية الجنسية بنفسها شيئا ليس مما يرتضيه العقل السليم والذهن
القويم ولقد اشبعنا الكلام لئلا يحتاج الى البعض الانام **قوله** دليل على النوعية في اختيار
الدليل ههنا ولعل في عدوله تنبيه على ان التحصل والوجود دليلا على النوعية وعلية
لها اختلافها بالخارجيات وبالجملة ان النوعية برهان لمي للتحصل والوجود وللزوم اختلافها
بالخارجيات والتحصل والوجود ايضا برهان لمي لعدم اختلافها بالخارجيات فجعل الشارح الاختلاف
بالخارجيات دليلا للنوعية ليس على ما ينبغي انت خبير بان الاختلاف بالخارجيات دليل
انى للتحصل والوجود وهو دليل انى للنوعية فثبت ان عدم اختلافها بالخارجيات دليل انى
للنوعية فيجوز ان يكون مراد الشارح والنظر الدليل الانى فلا غبار في كلامه **قوله** بدون
ان يكون سوادا او بياضا وبعد كونه سوادا او بياضا لا بد ان يكون ايضا هذا السواد
وهذا البياض القائم بالجسم المخصوص بخلاف الكائنات فان احتياجها في الهوية والتشخص
فقط ويمكن ان يقال لما كان ما ينضم الى النوع ليس داخلا فيما تحصل تحته من افراده
بل خارجا عنه عد النوع متحصلا بخلاف الجنس **قوله** متعسرا او متعذرا اذ التميز
بين الفصول والخواص المشخصة متعسر او متعذر كما ان التميز بين الاجناس والعرض العام
كذلك في المهيات الحقيقية قال صاحب المحاكمات انا لا نعقل العوارض المشخصة ولا نعلم
انها اي شيء فانها لم تيسر ان تكون عقلية والخارجية موقوفة في عروضها على وجود الموضوع
وتشخصه حتى قيل المشخص هو المبدأ الفاعل **قوله** بانها لو كانت طبيعة جنسية ثم هذا اذا
الصورة الجسمية دائرة بين ان تكون نوعية او جنسية فقط والا فلا **قوله** مشتركة بين
الاجسام اراد بها الصورة الجسمية واطلاقها عليها عرفة غير مرة فكذا الامر فيما يجيء
قوله ووجوب حمل الفصل على الجنس اي بطريق الجزئية في جانب الفصل والكلية في جانب
الجنس قد منع هذا الجواب البعض المحققين بناء على ان اجزاء المهية لا يلزم ان تكون محمولة
وانا لم نرتضه **قوله** انما تنوع بالقياس الى الامتدادات الجسمية قد عرفت ان المستدل

ادعى نوعيتها بالقياس اليها ايضا **قوله** فكيف يجزم نوعيتها اي كيف يكون تلك الصورة الجسمية
مهية نوعية للاجسام وجعل جزء منها لا يقال الجزئية لا تنافي النوعية الا ترى ان الانسان
جزء من زيد على القول بجزئية التشخص مع انه نوع لان الصورة ليست تمام جزء مشترك بين
الاجسام كالانسان **قوله** على تقدير جنسيتها اي على تقدير تسليم جنسيتها بالقياس الى الامتدادات
الجسمية دون الاجسام لما عرفت من ان لها فصل جوهري في نفس الامر اذ لا اطلاع على الفصول
متعسر او متعذر رغم ان العلم بنفيه **قوله** اذ هو تكرار بما سبق وما صدر عن بعض الاعيان
انه لا تكرار فيه اذ ما سبق وارد على الدليل وهذا وارد على النتيجة وما سبق وارد على شارح
المواقف وهو وارد على استدلال الشيخ فليس مما يلتفت اليه **قوله** مختلفة بالتشخصات
اي مختلفة افرادها بالتشخصات او مختلفة بالاعتبار ولذا قال الاولى **قوله** لا بد له من قابل وهو
الهيولى فيه ان القابل للانفكاك هو الجوهر الممتد لانه في نفسه ليس متصلا ولا منفصلا ولعله بهذا
قال سالم عن معظم تلك الابحاث لكن عدم هذا البحث من المعظم محل بحث الا ان يقال
المعظم بمعنى الكثير **قوله** جا لا طارحة لانه دليل افتقار الصورة كما يثبته يثبت ذلك ايضا
وكما يلزم منه العلم بالافتقار يلزم منه العلم بامتناع الانفكاك وفيه قول على الشارح حيث
لم يتحمل من ما خذه انتحا لا حسنا حيث قال المقصدان متحدان في المآل مع ان مقصد
الفصل السابق اما اثبات الهيولى كما هو عليه عنوان الفصل واما اثبات تركب الجسم
من الهيولى والصورة وشتان ما بين المقصدين لكن الدليل المذكور يلزم منه العلم بالمقصد
فالسؤال به لا بد لكم **قوله** وقد قيل اي في دفع الاستدراك وقد يقال ايضا ان الافتقار
علة هي التناهي والتشكل ومعلول هو الحلول فاستدل على الافتقار في الفصل السابق
بالحلول استدلالا انيا وفي هذا الفصل بالتناهي والتشكل استدلالا لميا **قوله** والثاني
الانفعال تقريره ان في الجسم فعلا وانفعالا وهو ظاهر ولا يكون شيء واحد فاعلا
ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الفعلية تابعة
للصورة والانفعالية تابعة للمادة فيثبت ان في الجسم امرا اخر وراء الصورة وهو المادة
وسيجيء في الشرح **قوله** هذه المنفصلة اي المنفصلة مانعة الخلو وهي بمعنى المنفصلة

الهيئة **قوله** لو انفكت فاما ان يكون متشكلة الخ فالانفكاك المطلق لا يوجد الا في ضمن الانفكاكين
فثبت اللزوم بين المقدم والتالي ثم لا يخفى انه نبه فيه على ان المقدم للمص لا يخرج عن الاطناب
قوله من البراهين المشهورة على هذا الدعوى برهان المسامتة اي بالجميع لان البراهين
التي وصلت الينا على هذه الدعوى عشرة برهانا ومنها برهان التطبيق وتقريره لو كان
البعد غير متناه لامكن ان نفرض خطان متوازيان غير متناهيين فاذا فرضنا هما او فرض
تحرك احدهما الى الجانب الاخر فلا بد ان يتحقق نقطة هي اول نقطة الملاقاة فينتهي به الخط
او رد عليه بمنع امكان التوازي بين خطين غير متناهيين وهو ليس بشيء **قوله** فتحرك
نحوه اي تحرك ذلك الخط المتناهي مع ثبات طرفه الذي في المبدأ الى جانب الخط
الغير المتناهي **قوله** لو اوجد المتناهي على الاستقامة لقاطعه اي لقاطع الخط المتناهي الخط الغير
المتناهي **قوله** نفرضها كذلك اي يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها فالمسامتة
حاصلة في نقطة اخرى قبلها نفرض فوق ذلك الخط غير المتناهي اذ يمكن فيه فرض نقاط غير متناهية
يمكن ان يكون كل منها نقطة المسامتة وتوضيحه ان الخط المتناهي بما مال عن التوازي في
تحركه الى جانب الخط الغير المتناهي لا شبهة في انه يبقى في موضعه خط موهوم فيحصل زاوية
بين الخط المتناهي المتحرك وبين الخط الموهوم القائم مقامه وقد تبين في محله وسيجيء من
المحشي ان اصل الزاوية تقبل الانقسام الى غير النهاية فلا جرم يمكن ان يخرج خطوط رقيقة
صغار غير متناهية من تلك الزاوية والطرف الاخر لتلك الخطوط تنتهي في نقطة من الخط
الغير المتناهي فيلزم ان يوجد في ذلك الخط نقاط غير متناهية يمكن انتساب المسامتة الى كل
وتلك النقاط لما كانت غير متناهية يلزم انه لا يوجد اول المسامتة واول نقطة المسامتة
خذ هذا البيان واشكر الله تعالى المستعان ولا تلتفت الى بعض خرافات الاذهان **قوله**
اذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة مع ثبات طرفيه من التوازي ولا تغفل عن
هذا القيد **قوله** ولا يوجد ان حدوث المسامتة لانك قد عرفت حصول الزاوية المنقسمة
الى غير النهاية حين انتقال احد الخطين من التوازي وذلك الانتقال الباعث للزاوية
زماني وهو ايضا يقبل الانقسام الى غير النهاية فيتحقق حصول الزاوية في الانتقال الزماني

آنات غير متناهية يمكن انتساب الساعة الى الكل من تلك الآنات فيلزم ان لا يوجد اول آن
حدوث الساعة ولما منع في الجواب كون الساعة انى الحدوث اندفع هذا النقض
ثم ان هذا البرهان على تقدير تمامه يثبت تناهي الابعاد من جميع الوجوه بخلاف السلمي كما
ستطلع عليه قوله على معناها اى على معناها المستفاد منها في بادي الرأي وهو الجسمية
قوله لكن اقرب من ذلك اذ يحتمل ان يراد بالاجسام ههنا الابعاد او معناها ويحتمل ان
يراد ابعاد الاجسام بحذف المضاف فارادة الشارح الابعاد من الاجسام ارادة معنى مجازي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وهو شنيع عن ملاحظة المقدمة المطوية اذ هو شايع
بين الشراح والمصنفين كما لا يخفى قد يقال يرد على توجيه المحشي انه المتبادر من الاجسام
عند الاطلاق هو الجسم الحقيقي لا الصورة الجسمية ولا يلزم من تناهي الاجسام تناهي الصورة
الجسمية بعد كونها مجردة عن الهيولى انتهى لا يذهب عليك ان هذا ناش من الغفلة عن قوله
بتقدير مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة والا فبعد ملاحظة تلك المقدمة كيف يرد
عليه ما زعم ثم يقال يلزم من الشرح استدراك في الكلام اذ يكفي في النقض لو كانت الابعاد متناهية
وانت خبير بان تصوير المدعى في شروع الدليل لا يعد استدراكا فلا تغفل قوله ما هو مجرد
عن المادة كما ذكره افلاطون ومن تابعه في المكان وهو المراد بالخلاء عندهم قوله
او مقارن لها اى للمادة كما هو مذهب المشائية فانه ليس عندهم بعد مجرد موجود
ولا موهوم فكل الابعاد متناهية او غير متناهية مقارن للمادة موجودة معها
عندهم قوله خلافا للمتكلمين في المجرد اى البعد المجرد الموهوم فان المتكلمين وافقوا
الجمهور الحكماء في نفي عدم تناهي الابعاد مجردا موجودا او مقارنا للمادة على تقدير
الوجود ولكن خالفوهم في البعد المجرد الموهوم وهو المراد بالخلاء عندهم وجوزوا فوق
العالم فضاء غير متناهية كما خالفهم حكماء الهند في الاولين كما عرفت آنفا وانت
خبير بانه عدم جريان برهان السلمي في اثبات تناهي البعد الموهوم المتكلمين ظاهر جلي
واما عدم جريان الساعة فيه ففيه بيننا وبين الكشاد كلام فارسل الاذهن تنال منه
نصيبا في ميدان العرفان قوله وهو يدل على انها ليست غير متناهية اى الدليل

يدل على ان جميع الابعاد ليست غير متناهية وهو رفع للايجاب الكلي لانك اخذت النقيض
بقولك والا هكذا اى ان لم يكن كل الابعاد متناهية بل كان بعضها غير متناهية اى على
طريق السلب الجزئي كما هو المشهور في نقيض الايجاب الكلي لانهدم الدليل بل مراده لا ينتج
ان يقال والا لامكن ان يخرج اه اذ الامكان فاسد لجواز ان يكون البعد غير متناه طولا
فقط فوجب ان تاخذ النقيض هكذا اى وان لم يكن كل الابعاد متناهية بل كان كلها
غير متناهية على طريق مفاد السلب الكلي حتى لا ينهدم بيان الدليل في اول الامر وح
يرد عليه ما ذكره المحشي والسلب الكلي نقيض للايجاب الكلي ايضا باصطلاح الصدق في تعريف
النقيض عليه كما ان الايجاب الكلي عكس للايجاب الكلي باصطلاح الصدق في تعريف العكس
عليه كما نبه على هذه المدققة قدس سره في حاشية مختصر الاصول في بيان اطراد الحد وعكسه وتخصيصهم
بالبيان الجزئي فيهما ناش من اعتبارهم شرائط تقتضيه الكلية كما هو المناسب لصناعتهم
هكذا ينبغي ان يحرر هذا المقام بعون الله الملك العلام قوله عدت من الطبيعي اى عند المشائين
واما عند الاشراقيين فينبغي ان تعد من الالهي اذ هي كمسئلة الامور العامة لا يحتاج الى
المادة وان كانت مقارنة لها قوله وهي من العلم الاعلى مسئلة امتناع انفكاك الصورة
من الالهي فيكون هذا الفصل ايضا مع الفصل الثاني والرابع من العلم الاعلى ذكرناها ههنا
استطرادا قوله واعتبار هذه الزوايا اه سيجئ في الشرح في تفصيل بعيد ودقيق وانظر
او راجعه قوله فانه لا يلزم ذلك لو كانت متناقضة سيجئ في الشرح انه يلزم ذلك لو فرض
خروج جميع الاقسام الى الفعل وهو حق حقيق بالقبول فالاولى ان يترك كلمة ايضا ويجعل
المحذور امر واحد قوله لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية لما عرفت سابقا
انه يلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لان الخط محصور بين طرفيه من النقطتين ولما ذكر
المحشي سابقا ايضا فلا تغفل قوله لجاز خروج خطين يرد عليه ايضا انه انما جاز ذلك
ان لو كانت الابعاد غير متناهية من جميع الجهات واما من جهة واحدة فقط فلا قوله
فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطوط وهو الخط العرض القصير الذي جانباه
متصلان بالساقين ونفرض تحرك ذلك الخط الصغير بين الساقين الى جانب الفرج

الى غير النهاية منضمات في كل مرتبة زيادة تلك المرتبة عليه صورته هكذا قوله محصورا بين حاصرين
وهما الساقان قوله ان يكون بينهما اي بين الضلعين المفروضين انفراج يكون نسبة الانفراج
الى الضلعين مثل نسبة متناه الى متناه يكون الانفراج مساويا للضلعين قوله يصح ان يفرض
فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين لا يخفى انه اذا كان الضلعين المفروضين غير متناهيين
فيكفي فرض خط واحد مساو لها الا ان يقال اعتبر فرض الخطوط المتساوية في كل مرتبة الزوايا
ليتجلى الفرق بينه وبين ما ذكره الش ثم وجه صحة فرض تلك الخطوط ان الانفراج ح كان
غير متناه وقد بين ان فرض الخط متناهيا او غير متناه في الانفراج الغير المتناهي
مساويا للخط متناه او غير متناه آخر ام ممكن فاذا امكن لنا فرض خط غير متناه مساويا
لاحد الضلعين في ذلك الانفراج الغير المتناهي قوله وكل منهما اي من الانفراج المساوي
للضلعين ومن الانفراج المفروض فيه خط مساو للضلعين مستلزم لتناهي الضلعين لان الانفراج
والخط المفروض فيه متناهيان لكونه محصوران بين الحاصرين والمساوي للمتناهي ايض متناه
فالضلعان متناهيان فاحفظ قوله المفروضين لا تناهيهما هكذا في اكثر النسخ وفي
بعض النسخ المفروض لا تناهيهما وهو الصواب الموافق لقانون العربية قوله خمسة ازرع
لا يذهب عليك انه اذا نظر الى الظ ولم يلتفت الى الاندراج يكون مسبوقة ازرع والا يكون
اربعة ازرع لانه يصدق ان يقال ان الثالث يشتمل على الثاني وهو ثلثة ازرع وزيادته
وهو واحد يتم به الثالث وعلى الاول وزيادته لانهما مندرجان في الثاني فحصل اربعة
فتدبر فان هذا لا يناسب شانه ولا تنظر هنا الى قوله في شانه قوله لان السالبة الجزئية
لما ورد انه يقال من جانب الخصم لمقدمات الثلث ان قوله كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد موجبة كلية وان المجموع من حيث الكل ليس في بعد سالبة جزئية فاذا اصدقنا
كما هو في زعم الش يلزم جمع النقيضين وهو بط فاذا اصدق قولنا ان كل زيادة من الزيادات
الغير المتناهية في بعد وجب ان يصدق قولنا ان كل زيادة من حيث الكل هو في بعد ويحد
المط ازال بقوله لان السالبة وحصوله ان قوله والمجموع ليس كذلك ليس نقيضا لتلك
الموجبة الكلية فلا تنقض قوله نقيضها عدم السلب عن الكل المجموع وفي بعض النسخ نقيض السلب

عن الكل

عن الكل والمآل واحد وفي بعض النسخ نقيضه وهو ليس بمجهول به قوله ان عدد الزيادة المجتمعة
في بعد يقول انه في حد ثبت العرش ثم النقش قوله المماس للدائرة تطلق على المحاط وعلى المحيط
اما بالاشتراك او بالحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر كما هو المشهور فيهم فان كان المراد
بالدائرة هنا المحاط يكون الزاوية داخل المحيط وان كان المراد بها المحيط يكون الزاوية
خارج المحيط بينه وبين العموم ولقد عرضت على كثير من الفضلاء المعاصرين فمالوا الى الثاني ومال
من يميل الى الاول قوله احد الزوايا اي لا يكون زاوية اصغر منها الا انه يكون احدهم جميع
الزوايا فلا يخفى هذا قوله مشتملة على امثال احد الزوايا بان يؤخذ من تلك القائمة مرة
مثل الاحد ثم مرة اخرى مثله ثم وثم الى غير النهاية لان الزاوية عنده وغيره يقبل
الانقسام الى غير النهاية قوله بعد الانقسام باضعافها وفي بعض النسخ عند الانقسام
وهو ظرف لبقي واضعافها بمعنى امثالها كذا قيل قوله ولا مخلص الا بالقدح فيما ذكر
اقليدس بانه يقال لا فرق بين زاوية وزاوية في قبول الانقسام فكيف يكون تلك
الزاوية احد بل هي منقسمة ايض وبانه يقال ان انقسام الزاوية الى غير النهاية يكون
كما او كيفا بمعنى لا يقف عند حد وفي الوهم والفرض فلا يكاد يشتمل القائمة على امثال
احد الزوايا الى غير النهاية بالفعل حتى يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين فاحفظ قوله
للجسمية او للازمها قد يقال عدم تناهيها يجوز ان يكون للجسمية بشرط التجرد عما
انتهى ... من المحشي ان هذا مشترك بينهما ايض قوله كنصف الدائرة بمعنى المحاط والقطع
والهلالي قوله وكالمربع هو الشكل للسطح المتساوي الاضلاع القائم الزوايا
وكالمستطيل والمعين وشبه المعين قوله وقيل في تعريفه ما يحيط به قائما اقليدس
قال الفاضل الرومي هذا ينتقض بالجسم التعليمي والسطح وقد يطلق الشكل بمعنى المتشكل
ولعل اقليدس عرف ذلك انتهى قوله وهو المحيط السطح الواقع عند تلاقي الخطين
يرد عليه ان السطح ينقسم في الجهتين والزاوية في جهة واحدة وفاقا وهي جهة
الضلعين طولا لا عرضا لقد عرضت هذا على الاستاد فاني بجواب لم يشفنا عليه
ثم وجدته في بعض الحواشي قوله انها من الاضافة وهي نسبة بين الشيئين وههنا

بين الخطين كذا نقل عنه قوله انها في الوضع وهي الهيئة الحاصلة للشيء بالنسبة الى الامور الخارجية
كذا نقل عنه قوله انها عدمي اى انتها السطح عند نقطة مشتركة بين الخطين المحيطين بها كذا
قاله قدس سره قوله لانها قد تبطل بالتضعيف اى الزاوية تنعدم وتبطل بالتضعيف وكونه
كما لا يبطل بل يزداد الكم ابدا ويجوز تصحيحه بما ذكرنا ايضا قوله ان القائمة تبطل التضعيف
مرة واحدة لانه اذا انضمت اليها قائمة اخرى لا يبقى هناك زاوية اصلا قوله بالتضعيف
مرتين لانه اذا انضم الى تلك الحادثة مثلها تحدث قائمة واذا انضم الى تلك القائمة قائمة اخرى
لم يكن هناك زاوية قطعا بخلاف ما اذا كانت الحادة اصغر او اكبر من نصف القائمة
اذ يبقى هناك زاوية اخرى اى في تلك الجهة او في جهة اخرى كما لا يخفى قوله بل يبقى من تضعيفها
زاوية حادة هي ثلث قائمة اذ يجوز ان يكون الكلام مبنيا على ان يكون المنفرجة قائمة
وثلث قائمة يعني غير مبني على ان يكون المنفرجة قائمة ونصف قائمة حتى يكون ما بقي في جانب
اخر قائمة فلا يرد عليه ما يقال بل الظاهر انه يبقى منه قائمة في جانب اخر لان الكلام مبني على
ان الحادة نصف قائمة فاذا يكون المنفرجة قائمة ونصف قائمة فبتضعيفها يبقى قائمة
في جانب اخر انتهى اذ بنا الكلام عليه ليس من الواجب قوله ان الشريف العلامة قدس سره
قال ولو ابدل التضعيف بالزيادة ليشمل بطلان الزوايا كلها لان كل زاوية زيد
عليها ما يجعلها مساوية لقائمتين لم يبق هناك زاوية اصلا وكذا لو عمم البطلان ببطلانه
كلها او بعضها ليشمل بطلان المنفرجة ايضا ويكفي في الاستدلال ايضا انه لو كانت الزاوية
كما لم يبطل اصلا فاحفظ قوله لاحتمال كونها بالعرض اى بواسطة معروضه الذي هو الكم
كما انه قبولها الانقسام بواسطة الكم القائمة هي به فان قلت يلزم انقسام الزاوية في جهتين
لان معروضه يقبله قلت يلزم ذلك انه لو كانت الهيئة تعرض السطح الواقع في الملتقى
سارية في امتدادية الطول والعرض معا وليس كذلك بل كانت عارضة له سارية في امتداد
الطول فقط كما حققه الشريف العلامة في بعض تعليقاته قوله يصدق على هيئة المحيط
ايضا لان صلة المحصول مقدرة فكما يجوز تقديرها للمحاط يجوز تقديرها للمحيط والمحاط
معا وليس احد التقديرين اولى واظهر صحة يرد عليه ان كلام الشارح مبني على الظاهر المتبادر

نمیرد المولانا عبد الرحمن

تم التعريف

من التعريف كما لا يخفى وقد يقال اطلاق الشكل على هيئة المحيط يجوز ان يكون مجازا فلا ضير
في دخولها في التعريف ولم يلتفت اليه المحشي لكونه بعيدا قوله يلزم على هذا التعريف الاولى
ان يقال على هذين التعريفين قوله وهذا النقض مشترك الاولى هذان النقضان
مشتركان لا يخفى عليك ان كون الحد او الحدود بمعنى النهاية في غاية البعد وعدم
كون المكان وكذا الملك نهاية للمتمكن والهرة مثلا في غاية الوضوح فنقض التعريف
بامثال هذا في غاية السقوط قوله وفي المكان والملك ليس كذلك نقل عنه لان
المكان وما يحصل به الملك قايمان على حدة لانهما جسمان ايضا انتهى القول
بكون المكان قايما على حدة مع كونه جسما صادر بلا روية اذ في المكان المذهب
انقيل معا وفي المكان الاشراقية انتفى الشيء في الكم لا ان يؤول قوله ان التناهي مطلقا
من لواحق المادة لما تقرر بينهم ان التناهي والهيئة والانفصال والانفعال والاتصال
كلها من لواحق المادة فان قيل لا نسلم ان التناهي مطلقا من لواحق المادة فانه كان بمعنى
ان المتناهي مطلقا يجب ان يكون حالا في المادة كما هو المناسب للسوق فهو ليس كذلك
بديهة لان الجسم والهيولى ايضا متناهيان وليسا حالان في المادة قلت معناه ان
الذي فيه التناهي يجب ان يكون مادة او حالا فيها او مركبا منهما ومن البديهة ان الصورة
المجردة ليست مادة ولا مركبا فثبت كونها حالا فيها هف قد يقال لا نم كون كل متناه من لواحق
المادة اذ هذه المقدمة ليست بديهية ولم يقم عليها برهان وايضا ان هذا دليل اخر
لتحقق المادة دون الدليل المثبت بالشكل والحال انه لم يدع ان اثبات المدعى
يتوقف على اثبات التناهي في جميع الجهات حتى يمنع دعواه هذه قوله فيما بين كل نقطتين
يكون ازيد مما بينه حرر بعض الاكابر هكذا لو امكن بعد غير متناه امكن نقط غير
متناهية في خط مفروض غير متناه وبين نقطة المبدأ وكل نقطة من النقط
الغير المتناهية بعد فيتحقق بعد اول ثم بعد اطول منه بمقدار معين وهكذا فيتحقق
زيادات غير متناهية بعد بعدد الابعاد الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين
ثم قال بعد نقل هذا التقرير البرهاني من بعض الافاضل عرض هذا الفاضل انه يمكن اجراء

[illegible]

اصل البرهان خطا واحدا لانه لا يتوجه عليه اعتراض الشيخ حيث قال ذكر الفاضل ولا يمكن
استخراج هذين البرهانين من البرهان السلمي اكتفوا بذكره في اثبات تناهي الابعاد انتهى
ولعلك تطلع من هذا على كثير من الغفلات للاذهان ههنا **قوله** فاما ان يتناهى الى سطح
كهيئة الكرة او سطحين كهيئة المخروط او سطوح كهيئة المثلث كذا نقل عنه لا يخفى عليك
ان تحقق المقدار في الصورة المجردة في حيز المنع كما عرفت آنفا فلا يتم هذا الكلام اثباتا
لبطلان **قوله** مثل ذلك اي مثل الترديد الذي يجري في الهيئة لا في الشكل حتى يتم مستدركا
بما سبق منه **قوله** وبين ما ذكره اي ما ذكره الشارح في الهيئة وما ذكره المصنف في الشكل **قوله**
ويمكن ان يقال اختلاف قد يقال هذا منع للملازمة وتقريره واضح او انه منع لبطلان
التالي يعني بطلان تشكل جميع الاجسام بشكل فهو دائما لم يتشكل لان الصورة الجسمية
كانت مانعة عنه ولكن ان تقول ان تشكلات انواع الاجسام لو كانت من الصورة النوعية
لكان مقدارها ايضا منها لان الشكل هيئة اضطرارية عارضة للمقدار واقتضاء تلك
الهيئة الاضطرارية في الحقيقة انما يكون باقتضاء معروضها وهو كما ترى اذ مقدار كل جسم
تابع للجسمية دون نوعية فلا تغفل فيه **قوله** يلزم على هذا تساوي الجزء وهو الصورة الجسمية
والكل والهيولي المركب مع الصورة اي الجسم في الشكل ولا تاثير حينئذ للصورة النوعية
وانما تاثيرها في الانواع او المراد بالجزء الجزء التحليلي اي يلزم حينئذ تساوي الجزء التحليلي والكل
في الشكل في كل نوع من الاجسام او المراد بالجزء الفرد وبالكل نوع الاجسام وهو لكونه
من الموجودات الخارجية لا كلي **قوله** فلان الشكل تابع له اي للمقدار وعارض له وتساوي
التابع العارض يستلزم تساوي المعروض **قوله** بناء على انها طبيعة نوعية هذا البناء
خراب لا يقبل التعمير وتذكر ما سبق منا **قوله** فلا يلزم نوعيتها الا ترى ان كل لازم للانسان
ليس نوعا للافراد كالكاتب والمتنفس بالقوة للانسان وكذا الامر في اللازم الاخص
قوله ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض اذ ليس لها لابد لها من علة الابقاء
غير علة الايجاد **قوله** او فرد ما هذا الترديد جعل تنزلا الى الاتحاد **قوله** فيكون لازما يلزم
عليه ما يلزم على الترديد الثاني مع كونه خلاف المفروض **قوله** وان كان زوال كل منهما

في توضيح مولانا محي الدين وقع بحث
زعم اعتراض الشيخ لا يرد على تقرير
وان هذين البرهانين غير السلمي وفيهما
نظر وغيره

ابنة النوع

155

ابنة النوع وفرد ما من الصورة المقارنة جائزا اذ يجوز ان يكون لزوم امر شيء منتهيا الى حد
ومحصوله ان النوع والفرد يجوز ان يكونا لازمين للصورة المجردة ويمتنع انفكاكهما عنها و
يستحفظ الشكل بشرط التجرد اي ما دامت الصورة مجردة واما حين المقارنة فعلة يستحفظ
الشكل متعاقبة فح لا يلزم تشكل الاجسام بشكل واحد وهو ظاهر فاحفظ **قوله** يتبدل
العارض اي يتبدل العارض الغير الحافظ للشكل الاول **قوله** وايضا يجوز ان يكون ذلك
[illegible] لما يجوز ان يكون عدم التناهي والهيئة المخصوصة لازما للجسمية بشرط التجرد كما
اشار اليه فيما مر ولكن هذا اعتراض ثالث فلا ينتقض الوهم **قوله** علة للصورة بان يكون
الصورة والشكل معلولين من علة واحدة هي العارض **قوله** لاحتياج المعروض وهو
الصورة الى علة وفي البين ان علة لكونها عارضا محتاجة الى المعروض فدار وايضا يلزم
تقدم وجود العارض على نفسه بمرتبتين وايضا مثل هذا العارض حادث لا محالة فلا يكون
علة للقديم وايضا يخرج لازما وملزوما لا عارضا **قوله** او معلولا لعلتها اي لعلة الصورة
بان يكون الصورة والعارض معلولي علة واحدة ولم يتعرض لكون العارض معلولا للصورة
وعلة للشكل لكون حاله معلوما مما ذكر لا للزوم لكونه لازما لا عارضا او الترديد
للتبكيت مع كون هذا اللزوم مشتركا بينه وبين ما تعرض واما كون العارض والشكل
معلولي علة واحدة فيما لا امتناع له ههنا **قوله** عندهم مجرد وهو المبدأ الاعلى وهو ابدا
لا يقبل الزوال فلا يكون علة للعارض حتى يقال بزوال الصورة عند زوال العارض
انت خبير بان التاثير والايجاد والتحصيل انما هو شان العلة الفاعلية لا التامة فلا يلزم
من ابدية العلة الفاعلية للصورة عدم كونها معلولي علة واحدة وعدم قبولها الزوال
لجواز زوالها لجواز جزء العلة التامة فزوال العارض يدل على زوال علة ولو بجزء
منها وزوال علة مستلزم لزوال الصورة فلم ينتف مشكلة **قوله** او يتبدل الموجود
يتبدل الوجود ظاهره ما قال ان المعلول والاثر الصادر من العلة وجود المعلول
والمختار هو ان الاثر اتصاف ذات المعلول بالوجود فاذا كان وجود الشكل معلولا
لعارض والتشخص هو هذا الوجود الخاص وجب ان يزول ذلك الوجود عند زوال

علة وان يزول الشكل عند زوال وجوده فكيف يستحفظ الشكل بتعاقب العوارض بعد زوال
وجوده لكن زوال الوجود عند زوال علته ليس امرا بديهيا بل يكاد يعد اول المسئلة
اذ السؤال دائر على منعه بناء على ان العلة المبقية غير العلة المحدثة وفيه جوز بعد امتناع ذلك
الا انه يقال ان هذا الجواب مبني على بطلان هذا المذهب وهو كما ترى **قوله** وهو ظ فقد يقال
انهم استدلوا على وجود المقدار ومغايرته للجسمية بانه قالوا الجسم الواحد كالشمعة مثلا
يتوارد عليه مقادير مختلفة عند اختلاف اشكاله مع بقاء جسميته بعينها اذ لم يطرء عليها
انفصال فثبت ان في الجسم امرا وراء الجسمية يتبدل عليه مع بقائها بعينها وان في غير الزائل
اذا عرفت هذا فنقول لو كان تبدل الاشكال في الجسم لا يخ عن اتصال وانفصال لم يصح
استدلالهم المذكور لانه مبني على بقاء الجسمية عند تبدل الاشكال ولم يكن تبدل الاشكال
الا بالاتصال والانفصال لم يكن الجسمية باقية بعينها انتهى انت خبير بانه القائل لم يلتزم صحة
هذا الاستدلال فعدم تمامه لا يضره وانا نعلم بالبديهة ان تبدل اشكال الشمعة ليس كتبدل
هيئة زيد شرقا وجنوبا وان هذا الا بوجدان الانفصال والاتصال في الاول دون الثاني
قوله ولا يخفى ظهوره اشارة الى جواب ما اورده بعض الاكابر من ان الشمعة المقدارية ليس لها
جزء بالفعل فلم يصح ما ذكره **قوله** وان سلم يعني لا نم اولا عدم جزء مستندا بما مر من كلام بعض
الاجلة وفيه مذهب النظام **قوله** لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف اصلا لكنها مختلفة لما ذكر
في الترديد فثبت ان الجسمية كانت بالمادة وبعبارة اخرى لو كانت الصورة مجردة لكانت
فيها انفعال بما ذكر ولو كان فيها انفعال تقارنه المادة لان الانفعال من لواحق المادة
فثبت بانه لو كانت مجردة تقارنه المادة هف وفيه هذا عرفت انه ترده المتنة محتاج اليه في اثبات
الاختلاف والانفعال والاكتدر الى في اخذ الانفصال والاتصال وقد اجاب عنه بعض العلماء
وانه هذا في بيان تعيين الطرق وهو ليس بباب **قوله** فهو ثم لانه الفعل والانفعال التجرد الانفعال
من لوازم الموجود الخارجي والمهية ليست منه فالاستقلال وهذا الترديد قبيح **قوله** والانفعال
الى الجسمية انه اراد به استناد الانفعال الى الجسمية فقط لا يتجاوز منها الى غيره فمكابرة
لانه انفعال هذا الحال يستلزم انفعال المحل وانه اراد استناده اليها اولا ولو تجاوز الى غيره

فثبت

والتقديم [illegible] يستلزم [illegible] الانفعال [illegible]

فثبت ان الانفعال تابع للمادة ولواحقها والقول بان المادة اعم من الصورة الجسمية فما لا
قوله والا لا كان يقال سد كلام الخصم بحذافيره **قوله** اقول لو استند الشكل وكذا الهيئة
على ما مر من الشرح قال في الحاشية المراد منه بيان ان هذه الاحتمالات لا يخل بالحق وهو مقارنة
الصورة بالهيولى فاعلم انتهى امره بالعلم تنبيه على ان المص انما تعرض بالملازمة لكونه مشتركا
مع فساد الشق الاول الا على كونه مستدركا **قوله** الى غير الصورة سواء كان ذلك الغير
لازما او عارضا او مباينا منفردا او مركبا **قوله** فنقول هي في حد ذاتها قابلة للانفصال
او الانفعال هذا مسلم لكن استلزام مجرد قابلية الانفصال او الانفعال بدون ان يعرضها
بالفعل مقارنة المادة مم وهو مستند ظ **قوله** اذ نقول صدوره محتاج الى رابطة نعم نقول
ذلك ان لو كان الامكان محتاجا وبا متوسطا وهو مم ويجوز امكان المعلول الاول
وهو العقل الاول كافيا في صدوره عنه تعالى بلا رابطة كما يكون كافيا بل مقتضيا للصدور
في اول المراتب من العقول كما نص عليه الامام والقول بان هذا الحكم مختص بالمشكل
وان اتصاف المعلول الاول بالاولية بالنظر الى العقول فلا يضر تقدم الروابط ليس
بقول **قوله** يكون قبله والقول بانه يجوز ان يتوقع معه **قوله** بعدم الاحتياج الى الرابطة
ويصير الشيئين واحد **قوله** مع انا ننقل الكلام بانه نقول هذه الرابطة موقوفة ايض
على رابطة وتلك على اخرى وهكذا الى ما لا نهاية له كذا نقل عنه **قوله** او الى عارضها
او الى مباين اعلم ان لازم الشيء قد يكون داخلا فيه وقد لا يكون والثاني قد يكون وصفا
قائما به كالخواص اللازمة وقد لا يكون كالعلة دون الجزء الاخير من العلة بالنسبة الى
المعلول والمراد من اللازم ههنا ما يكون وصفا قائما به خارجا عنه وكذا بالعارض
ما هو وصف قائم غير لازم فالمباين ح عليه انه المباين ان فرض ممتنع الانفكاك عنها فهو
داخل في اللازم والا فهو داخل في العارض **قوله** وكل من ذلك اما بالانفراد او مع
وجملة الاحتمالات تبلغ خمسة احتمالات يلزم تشكل الاجسام بشكل واحد وفي البواقي
يلزم الانفصال هذا اذا كان المباين ممتنع الزوال والرابطة واحدة بالشخص
فنقل **قوله** والرابطة اما في نفسها اي في نفس الصورة كما يقال ان فيضان الكمال الثاني

على حسب استعداد المحل فيجوز ان يكون نفس الصورة رابطة لفيضان الشكل عليها في الهيولى
ولا يجري هذا الترديدين في المباين بان يكون الرابطة نفس المباين كما لا يخفى وانه وهم متوهم في نسخة

قوله اولازمها فيلزم فيه وفي الاولى تشكل الاجسام بشكل واحد قوله او مباين لها
اي مباين او لهاتم ان كان المباين ممتنع الزوال فكانت الذات واللازم مكان العارض
قوله يمكن ان يقال عن هذا اي على تقدير ان يكون العلة هي المباين مع الرابطة مطلق قوله
ينقل الترديد الى الترديد اي الاحتمالات الثلث المذكورة انفا قوله فلا حاجة الى الترديد بل
يكفي ان يقال لو كان الشكل المباين مع الرابطة فقط او مع المعاون ينقل الترديد الى
الرابطة بالاحتمالات المذكورة قوله هذا الشق اي الشق الثاني وهو كونه ممكن الزوال لكن
بقي الكلام في الترديد الاول قوله تم الكلام بسهولة اذ يلزم ح الانفصال بلا تردد قوله
بالنظر الى الشكل ما يكون بالنظر الى الشكل اشته الكتف دل الى الجسمية ولازمها اه والا
الى ذات المباين ولازمه اه قوله او بالنظر اليها اي الى نفس الجسمية ولازمها الا قوله
يجوز ان يكون المعاون اي فقط والمباين اي فقط وفيه تنبيه الى ورود في الشق الثاني من الترديد
الاول لكن قد عرفت جوابه فتذكر قوله ولا يمكن ان يقال ههنا اذ ليس في الفرورة ان يكون
المباين كالحادث والزائل متحديان في النوع حتى يكون المباين لازما فلا تنظر الى ما سقط ههنا
قوله لم يثبت ابدية كل مجرد يعني نمتاز ان المباين المفروض علة للصورة والشكل مجرد
ولا نم كونه ابديا لا يقبل الزوال اذ لا برهان على ابدية كل مجرد ولو سلم ابدية فلا نم
ابدية تاثيره لم لا يجوز ان يزول تاثيره مع بقائه بان يكون تاثيره متوقفا اه قوله هذا
الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم لا يخفى عليك ان الكلام المنقول في الشرح من جانب
القائل انطباقه على المذهب المشهور منهم يعرف منه لا الانطباق قوله فيه انه المتبادر من الوضع
ما هو بالذات وح لم يدخل النقطة في القضية الكلية اذ ليس لها وضع بالذات ثم لا يذهب
عليك انه لا يتعرض ههنا لنفي الانفصال بين هذا الفصل وقد يقال بعض الكيس
ورد بعض الاكابر بان الدليل السابق لا يجري ههنا لان الهيولى المجردة ليست متناهية
ولا غير متناهية لعدم كونها ذات وضع وما لا وضع له لا يجوز ان يقال له انه متناه

[illegible]

او غير متناه

او غير متناه ولا يخفى عليك انه لو لم يكن هذا الرد لكان الترديد ههنا قبيحا بل فيه ح شوب اخذ في تقيض
قوله فاذا لم يثبت هذا اي كونها محلا للصورة لم يثبت تلك اي الجزئية للجسم فيتبع المحلية ينتقض
هذا الدليل ايض والش لم يتفطن حيث نفاه بغير هذا الوجه اولم يثبت ذات الهيولى يعني ان
القائلين بوجود الهيولى قائلون بها باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت كونها محلا
للصورة لم يثبت ذات الهيولى فالدليل الثاني وكذا رد الش بجواز كونها عرضا مما لا يجدي
كثير نفع قوله ويتم الانحصار بان يقال الهيولى حين التجرد اما ان يكون ذات وضع بالذات
او لا يكون كذلك والاول باطل بشقيه وكذا الثاني لانها انما كانت غير ذات وضع بالذات
فلا شبهة في حصول وضع لها باقتران الصورة سواء كان لها وضع في الجملة قبل الاقتران
اولا فاما ان يحصل في جميع الاحيان اه لكن للخصم ان يقول لم يجوز ان يكون ذلك الوضع في الجملة
الذي هو قبل الاقتران مرجحا لحصولها في بعض الاحيان بعد الاقتران قوله يوجب
ارادة الوضع بالذات لعل هذا في بعض الظن اذ لو وضع العارض للهيولى بعد اقتران الصورة
لا يكون الا بالعرض فكيف يتوهم الش في ذلك الوضع يكون وضعا بالذات بل الباعث للش
على ما حمله كلمة انفا من جانب الخصم قوله يجب حمله على الجوهر الممتد القابل وهو الجوهر
الممتد لفرد اي الصورة الجسمية والجسم المركب وح يلايم بما سيجيء اذ يتصور التركيب
ويثبت في هذا الجوهر الممتد باعتبار احد ترديد هذا انت خبير بانه لا فائدة في هذا
الحمل ولا يثبت الملايمة لهذا القدر ان الهيولى المجردة المنقسمة في ثلث جهات لا تكون
الا صورة جسمية ولا يتصور التركيب فيها في هذه الحالة سواء حمل الجسم على الصورة
الجسمية او على الجوهر الممتد كما لا يخفى فهذا تعصب منه وحق ان يقال فلن يصلح العطار
ما افسد الدهر قوله لا بد ان يكون بين السطحين قد يقال يجوز ان يكون المحيط سطحا واحدا
في الهواء كما ان محيط الجسم الاسطواني كذلك انتهى وفي محيط الجسم الاسطواني سطحا
واحدا سهو اذ محيطه ثلثة سطوح بل مع خطين كما ان محيط المخروط سطحان
مع نقطة لكن هذا الجل لظهر كما يكون القول بانه يجوز ان يقع بين خطين جوهر في الجملة
الا ان يقال انه باطل قوله في كل واحد منهما اي من السطحين خط عرض وقع تماسهما

اى تماس السطحين لا ان للخط الجوهرى سببا اى بسبب ذلك الخط العرضى قوله العبارة الحسنة
لان الصفة الجارية على غير من هى له لا تطابق الموصوف فى التثنية والجمع والتانيث قوله
لانه يبطل مع القيد مطلق الخط اذ الخط ولو منحنيا لا بد وان يتماس طرفى السطحين فى جهة
يلحق هذا فى جوابه الدليل كما يكون الوضع فيه قوله هذا المنع مكابرة فى المتحيز بالذات هذا ماخوذ
من تحقيق ورد من نصرة الحكماء فى اثبات الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة محصوله انهم قالوا
مما يمتنع بالبديهة وجود جوهر متحيز لا ينقسم اصلا كالجوهر الفرد او لا ينقسم فى الجهتين
كالخط الجوهرى او لا ينقسم فى جهة فقط كالسطح الجوهرى بل كل جوهر متحيز فله جهات ست
وينقسم فى ثلث جهات قطعا وتفصيل المقام ان الفاضل قاس الخط الجوهرى بالخط العرضى
ومنع وجود العظم فى جهة العرض وحكم المحشى ان هذا المنع فى الجوهر المتحيز بالذات مكابرة
فلو بنى على ما سمعت لكن بقى المنع فى استحالة التداخل فى الدليل اذ الخطان الواقعان
فى الطرفين عرضيان ولا استحالة فى تداخل الخط الجوهرى فى العرض كما سبق من المحشى فى بحث
الجوهر الفرد منع استحالة تداخل الجوهر فى نقطة عرضية ولكن يتوقف ذلك المنع ان حكم
لم يدع البديهة فى بطلان التداخل ووجود ذلك الخط بل استدل على بطلانه بما استدل
فورد عليه ذلك قوله وهذا حاصل نظر الشارح فان قوله لانه تداخل تلك الاجزاء مع تعينها
سواء تركب الجسم منها او لا مبنى على وجود العظم فى كل جهة للمتحيز بذاته ودليل
على انتفاء جوهر متحيز بذاته غير منقسم قوله هذا حسن اى هذا المقولة حسن قوله بنا قيد حسن
قوله يجب ان يكون من المقادير اذ كل جوهر متحيز بالذات فله عظم فى كل جهة وما له عظم
كذلك فله مقادير فكل جوهر متحيز بذاته فله مقادير فامتناع التداخل فيه انما هو لمقداريته
لا لتحيزه لكن هذا لا ينفع الفاضل اذ الجوهر عنده قسمان متحيز ومقدار فامتناع التداخل
فيه لمقداريته وقسم متحيز بلا مقدار امتناع التداخل فيه من حيث تركب الجسم عنه
فاحفظ قوله فلا تتوهم تمام الدليل اى الموقوف ولا بيان عدم تجرد الهيولى عن الصورة
كذا نقل عنه قوله يرد عليه منع انها يقتضى ان يستلزم كونها من التحيز ان فرض عدم امكان
اقتران الصورة بها وعدم كونها ذات وضع واحد فاخذ احد الام نتائج المقدم

لا يفيد

لا يفيد انه لم يتم اللزوم ولو اضاف معا لا يفيد المتوهم ايضا اذ حينئذ يحتاج الى الترديد المحض وتفصيله
لاثبات عدم كونها ذات وضع قوله اذ يجوز كونها ذات وضع فلم يكن من المجردات التى
اذ يقال يجوز كونها ذات وضع
لا وضع لها تحقيقا والقول بانه كونها ذات وضع مستلزم لامكان اقتران الصورة
مم يحتاج الى الدليل قوله وفى هذا المقام نظر تفصيله ان الهيولى يحتمل ان يكون قابلة لها فى بعض
المقادير ويكفى هذا فى الامتياز عن المجردات فيجوز ان لا يكون قابلة لها حين عدم لحوق الصورة
لمانع وبعد زوال المانع يجوز قبولها هذا لا يذهب عليك ان هذا يستلزم الامكان بالغير
فان الهيولى حين التجرد ولم يكن لها امكان قابلية الصورة بالنظر الى ذاتها على ما هو مفاد
الشق الاول اذ القابلية فيه بمعنى الاستعداد وبعد تحقق المقارنة بالصورة بالزوال
المانع حصل لها ذلك الامكان بسبب الغير وهو باطل قوله واما اذا لم يتحقق الصورة
فيها لمانع كالصورة النوعية مثلا فانه يجوز ان يكون للهيولى صورة نوعية حين التجرد
مانعة عن قبول الصورة الجسمية وبعد زوال تلك الصورة النوعية يقبل الهيولى الصورة
الجسمية قوله ان يستلزم المقارنة اه قال فى الحاشية فلا فرق بينه استلزام الهيولى المح
وبين اقتضاء عدم العقل الاول المح انتهى اذ الهيولى يمكن ذاتها المقارنة والمقارنة
بالنظر الى ذاتها وذات الهيولى ممكنة غير مستلزمة للمح واما بالنظر الى طبعها المكان يجى
ومستلزم للمح ولا خفاء فيه ومحصوله ان جواب لا يقال لا يمشى هاهنا ايضا قوله وهذا
واقع فى الصورة المذكورة لانه عدم الواجب اللازم ممكن التحقق بالنظر الى عدم العقل
الاول وممتنع بالذات بالنظر الى ذاته قال الدوانى فى حاشية شرح التجريد ولا يتوهم
ان هذا قول بالامكان بالغير فانه لكان ان يجعل الغير ممكنا بحيث يستوى نسبة ذاته
الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه فى ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما
انتهى وقد اجاب عنه مولى ميرزاجان بوجه آخر ان اردت فارجع الى حاشية المتعلقة
لاثبات الواجب حين ذكره قوله ولا يفيد فى دفع السؤال المذكور لان حاصل السؤال
ان الممتنع بالغير ممكن فى نفسه والحال انه يستلزم للممتنع بالذات فيقول المجيب والممكن
ما يلزم منه مح ليس بصادق وحاصل الجواب ان فى ذلك الممكن بجهتين امكانه فى نفسه

تقتضي وجود الموصوف في الخارج وقد فرض معدوما مطلقا **قوله** اطلق اسم المعارضة

على النقض هكذا صدر عن سيد المحققين بيان وجه لا اطلاق بوجهين **قوله**

بل يجوز ان ينقله قال انما نظر الشارح انه لو ادعى الحصر في المزج ولم يتم

ثم ان جاء كلامه تمت الحاشية المسماة بالنشار للفاضل

المشهور بقره باش علي افندي رحمة الله على حاشية المتعلقة

على قاضي مير المسماة بلا رضي في تاريخ هجرة رسول الله

الكبار سنة ثلث وخمسين وثمانين والف

في بلدة عينتاب في مكان امير اغا

على يد محمد بن مصطفى بن

الحاج صلاح الدين

غفر لهم الله

بالغفران

آمين

م

